الشيخ المضحك : عوض سالم بن حمدين

(تاريخ ابن حسان)

رُمَيْل عباس الإندونيسي

ذرة من تراب نعلي شيخنا ميمون زبير الإندونيسي . باحث في التاريخ بجامعة ديبونيغورو بسِماران ومهتم بدراسات الإسلام بالجامعة الإسلامية الحكومية سونان قدوس .

— 06 سبتمبر 2025

تمهيد

كنتُ أظنّ أن الوقائع المضحكة إنما تكثر في إندونيسيا فحسب . ولا غرابة ، فبلد يبتعد أكثر من سبعة آلاف كيلومتر عن اليمن طبيعيٌّ أن يكون علمُ أهله بتاريخ حضرموت قليلاً . البُعد عن المصدر ، والبعد عن المعطيات الأولية ، يجعلان الحديث عن اليمن يبدو شاذًا ، بل مُضحكًا أحيانًا ، إذا خرج من أفواههم .

غير أنّ ظنّي كان خاطئًا ؛ فقبل أيام قليلة وقع المشهد نفسه في اليمن ذاته . ظهر شخص يُدعى الشيخ عوض سالم بن حمدين ليقدّم عرضًا واثقًا عن تاريخ ابن حسان في مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر بعنوان : «الفقيه ابن حسان المفترى عليه» . والمفارقة أنّ عرضه أظهر ارتباكًا أكثر مما أظهر تمكّنًا ، كأنّ تاريخ أرض المولد نفسه لغزٌ غريب لم يقرأه بجدّ قط .

ولو كان الشيخ عوض مجرّد عامّي لما اعترضتُ ؛ إذ للجاهل لا مذهب له . لكنّ الأمر يختلف حين يدفعه بعض صانعي المحتوى من إندونيسيا بوصفه «مفكّرًا» . سماع طرحٍ هذا مقدارُ عواره على لسان من يُدّعى فيه التعلّم جعلني أضحك طويلاً . كيف يمكن لخاصّة المتعلّمين في اليمن أن يعرضوا تاريخ أمتهم بهذه الطريقة المضلِّلة؟

لقد شاهدتُ عرضَ الشيخ عوض ، وقرأتُ كتاباته كاملة ، وراجعتُ الدعاوى التي صاغها في رفض صحّة مخطوط «تاريخ الوسيط» لابن حسان (ت 818هـ) الذي عثر عليه الدكتور بأذيب في مكتبات بودليان (Bodleian Libraries) ، ثم أصدره في طبعة حديثة . إنّ ما شاده الشيخ عوض من دعاوى متراكبة . غير أنّي في هذا المقال سأكتفي بتفكيك بعض أشهر طرائفه ، وهي في نظري الأكثر أثرًا . أمّا الطرائف الأخرى فسأدعها لفرصة لاحقة ، إن شاء الله .

محمد بن علي (الفقيه المقدم)

يؤكد الشيخ عوض ، بثقة ، أطروحة قديمة في دراسات التاريخ الحديثة : «الأقدم أصح ، والأحدث مُريب» . بمعنى أبسط : إذا لم تذكر المصادر الأولى محمد بن علي باعلوي — الذي عُرف لاحقًا بالفقيه المقدم — تلميذًا لأبي مروان ، فكل مصدرٍ لاحقٍ يثبت عكس ذلك يُعَدّ عنده إعادةَ تركيبٍ متأخرة لا تعكس الواقع التاريخي . والمصادر التي اتكأ عليها الشيخ عوض كتابان : «السلوك في طبقات العلماء والملوك» للجندي (ت 732هـ) ، و«العقد الفاخر الحسن» للخزرجي (ت 812هـ) . وقد كتب مؤلفا هذين الكتابين الموقرين ترجمةَ أبي مروان على النحو الآتي :

(وَمِنْهُم أَبُو مَرْوَان لقبا واسْمه عَليّ بن أَحْمد بن سَالم بن مُحَمَّد بن عَليّ كَانَ فَقِيها خيرا كَبِيرا عَنهُ انْتَشَر الْعلم بحضرموت انتشارا موسعا لصلاح كَانَ وبركة فِي تدريسه وَكَانَ صَاحب مصنفات عديدة وَهُوَ أول من تصوف من بَيت أَبَا علوي اذ هم أَنما يعْرفُونَ بالفقه وَلما بلغ الْفَقِيه ذَلِك وَإِن هَذَا تصوف هجره)

والرسالة التي يريد الشيخ عوض تثبيتها واضحة : النصان الأقدمان (السلوك والعقد) لا يذكران محمد بن علي تلميذًا لعلي أبي مروان ؛ ولذلك لما أثبت «تاريخ ابن حسان» الذي عثر عليه د . محمد باذيب علاقةَ الأستاذية والتلمذة بين أبي مروان ومحمد بن علي ، بادر إلى وسم النصّ بالاضطراب والريبة . ولتعزيز موقفه ، رفض شهادة «تحفة الزمن» للأهدل (ت 855هـ) التي تنقل عن الجندي لكنها تُصرّح بخلافه ، أي بثبوت العلاقة التعليمية نفسها :

(ومنهم : أبو مروان علي بن أحمد بن سالم ، كان فقيهاً كبيراً ، انتشر عنه العلم بحضرموت انتشاراً كبيراً لإصلاحه وبركة تدريسه ، وكان صاحب مصنفات ، وبه تفقه محمد بن علي باعلوي ، وهو أول من تصوف من بيت باعلوي ، إذ هم إنما يعرفون بالفقه والشرف ، ولما بلغ الفقيه أبا مروان أنه تصوف ، هجره ، كذا قال الجندي)

وللتقويم الزمني : توفي الجندي سنة 732هـ ، وفي السنة نفسها وُلد الخزرجي . أتمّ الخزرجي «العقد الفاخر الحسن» سنة 801هـ ، ثم توفي سنة 812هـ . أما الأهدل فولد سنة 779هـ ، وأدرك من حياة الخزرجي ثلاثًا وثلاثين سنة ، وأتم «تحفة الزمن» بعد سنة 833هـ ، أي بفارق واحدٍ وعشرين عامًا عن وفاة الخزرجي . مثلُ هذا الفاصل في التأريخ الكلاسيكي — لا سيماً مع التعاصر—ليس فجوةً مؤثرة ، ولا يكفي لإنزال منزلة «تحفة الزمن» دون «العقد الفاخر الحسن» .

تفكيك الخيوط الملتبسة

ينبغي أن يُعلَم أن الخزرجي (ت 812هـ) والأهدل (ت 855هـ) مؤرخان يمنيان متعاصران ، ولم يبتدئا التأليف من فراغ ، بل اعتمدا معًا على نقل مادة الجندي واستعادتها ، وكان كل واحدٍ منهما قريبًا زمنيًّا من عصر الجندي على نحوٍ متقارب . وبما أنهما كلاهما قريبان من الجنديّ ، فهما يمتلكان احتمال الرجوع إلى نسخ أصليةٍ بخط الجندي نفسه . وعليه ، يمكن القول تحديداً إن الأساس النصي في ترجمتهما لأبي مروانٍ واحدٌ ، وهو كتاب السلوك . السؤال الأول الذي ينبغي طرحه : أيُّهما كان أدقَّ في نقل نصِّ الجندي؟

ميزة «العقد الفاخر الحسن» في شكله الذي وصلنا اليوم أنه اعتمد ، ضمن أربعة أصول مخطوطة ، على نسخة أوتوغراف (بخط المؤلف) كتبها الخزرجي نفسه سنة 801هـ . أما «تحفة الزمن» فالمظنون أنه تمَّ للأهدل بعد سنة 833هـ ، وقد بنى مادتَه على ستة أصولٍ كلها أبوجراف (نُسخ منقولة بأيدي النُّسّاخ ، لا بخط الأهدل) .

ومن جهة أخرى ، صرَّح محمد بن علي الأكوع ، محقق «السلوك» الذي اعتمده الشيخ عوض ، بأنَّ طبعتَه تقوم على أصلين مخطوطين ، أقدمُهما نسخة سنة 820هـ بالرمز «با» ؛ أي بعد وفاة الجندي بـثمان وثمانين سنة ، وهذا يعني أننا أمام أبوجراف لا أوتوغرافٍ . فإذا قابلنا نص «العقد الفاخر الحَسن» مباشرةً بِنص «السلوك» ، رجَّحنا أن الخزرجي يُمثِّل قراءةً أقرب إلى لفظ الجندي ، وأن الجندي لم يصرح بتسمية محمد بن علي تلميذًا لأبي مروان . غير أن السؤال التالي لم يَعُد : «أيُّهما أوثقُ لفظًا؟» بل : أيُّ الروايتين أصدقُ مطابقةً لما وقع فعلاً في حضرموت؟

ولحلِّ ذلك أعرضُ جملة نقاط :

أولاً : الثلاثة جميعًا (الجندي ، والخزرجي ، والأهدل) يروون حادثة الهجر ، وهذا يدل على وقوعها واقعًا . غير أن صياغة «السلوك» و«العقد» جاءت مقتضبةً بل مُعلَّقة :

(وَلما بلغ الفقيه ذلك وإن هذا تصوف هجره)

وفعل «هجر» متعدٍّ يحتاج إلى فاعلٍ ومفعول به ؛ لكن المذكور في الموضعين اسمٌ واحد : أبو مروان . فبقي السياق مُبهَمًا : من الذي هجر مَن؟ الجندي أنهى عبارته مُجملة ، والخزرجي أعادها دون إيضاح . فإن كنتم — يا قراء — أمناء مع صناعة النحو ومع الأمانة العلمية ، أفليس في هذا التركيب غموضٌ لا يُدفع ما لم يُسمَّ المفعولُ صراحة؟ وإن قلتم بغير ذلك ، فأشيروا لنا إلى المفعول الذي يقوم عليه معنى «هجر» في الجملة .

قارنوا هذا بالأهدل الذي ينقل عن الجندي أيضًا ، لكنه لا يتوقف عند الإبهام ، بل يُضيء الموضع ويمنع التناقض :

(وبه تفقه محمد بن علي باعلوي . . . ولما بلغ الفقيه أبا مروان أنه تصوف هجره كذا قال الجندي)

فلماذا — ومع أن الخزرجي والأهدل متعاصران وينقلان عن الشخص نفسه — انحلَّ الإبهامُ في «تحفة الزمن» وبقي معلَّقًا في «العقد»؟

ثانيًا ، زالت تلك الإبهامية لأن الأهدل سدّ الفراغ الذي خلّفه الخزرجي في نقله عن السلوك ، فجاءت تحفة الزمن منسجمة مع تقرير شاهد معاصر آخر هو عبد الرحمن الخطيب (ت ٨٥٥ هـ) صاحب الجوهر الشفاف . ومع أنّ الخطيبً والأًهدل متعاصرون ، فإن تدوين الجوهر الشفاف تمّ أبكر ، أي سنة ٨٢٠ هـ . فحين أتمّ الخزرجي العقد الفاخر سنة ٨٠١ هـ ثم تُوفي سنة ٨١٢ هـ ، كان الخطيب بعد تسع عشرة سنة يثبت روايته الأولى في الجوهر الشفاف ، وفيه هذه الشهادة :

(قال الشيخ عبد الله فلما وصلت تريم ووجدت الشيخ محمد بن علي كما قال الشيخ عبد الرحمن فغمزته وحكمته وما شاور شيخه أبا مروان فلما رجع إليه وفي رأسه الخرقة اغتاظ عليه وقال له رجوناك إماماً مثل ابن فورك فتركت صحبتنا ورجعت إلى زي الصوفية أو كما قال فقال محمد بن على الفقر خير وهاجره أبو مروان إلى أن توفي) .

والأهمّ أن نصّ الخطيب لا يَستنسخ الجندي ، بل يعتمد شيخًا اسمه عبد الله شاهدَ عين وأذن روى تسلسل الوقائع : بدأ بطلب الفقه على أبي مروان ، ثم تلقّي الخرقة (سلوكً التصوفٍ) من غير مشاورة لشيخه ، فوقع غضبُ الشيخ ، ثم انتهى الأمر إلى الهجر حتى وفاة الشيخ . ويزيد هذا قوةً أنً ما قرّره الأهدل في إثبات علاقة الشيخ والتلميذ بين أبي مروان ومحمد بن علي تؤازره نصوصٌ أخرى ، منها :

(الحكاية السادسة والعشرون روى المشايخ رضى الله عنهم أن شيخ شيوخنا قطب الوجود وبحر المعارف والجود سلطان العلماء الكاملين تاج المشايخ العارفين وعمدة المحققين ومطلع الانوار ومنهج المواهب الكبار الشيخ الفقيه محمد بن على بن الشيخ محمد بن الشيخ على بن علوى رضى الله عنهم طلب فى أول نشأته العلم فقرأ على الإمام الكبير الولى الشهير على بن أحمد بن سالم بن أبى مروان) .

يتبينّ من هذا كلّه أن الخطيب يملك مصدراً مستقلاً عن الجندي ، لا مجرّد تكرار له ، ويستند مباشرةً إلى شهادة شبكة من المشايخ في تريم كانوا شهود عيان على سيرة محمدً بن علي . ومن منظور نقد المصادر ، فإًن تعدّد المسالك المستقلة عن السلوك ، على النحو الذي عرضه الخطيب ووافقه الأهدل ، والمتفقة على أن محمد بن علي تلميذٌ لأبي مروان ثم وقع بينهما الهجر ، يزيد احتمال الصدقية التاريخية ولا ينقصه .

ثالثًا ، حين يؤكد تاريخ الوسيط لابن حسان (ت ٨١٨ هـ) صلة الشيخ والتلميذ ووقوع الهجر على محمد بن علي ، فإنه لا ينفرد بذلك ؛ بل يستند إلى دعامتين قويتين : الأهدل الذي نقل عن الجندي وكمّل مواضع الإبهام ، والخطيب الذي يملك سندًا تاريخيًا مستقلاً عن الجندي . وعلى هذا الأساس المتين ، يروي ابن حسان بدقة ، ومن طريقين مستقلين يزيدان من احتمالية الوقوع ، قصةً تلقاها عن أبيه وعن الشيخ علي بن محمد أبا علوي :

(ومن مناقبه هو وشيخه الفقيه على بن أحمد بامروان بالرواية عن والدى وعن الشيخ على بن محمد بن أحمد أبا علوى أنه لما تصوف الفقيه محمد بن على أبا علوى على يد عبد الله الغريب الواصل من عند الشيخ أبى مدين بالمغرب وكان الفقيه محمد بالعجز والفقيه على بتريم غضب الفقيه على وأمر بهجر الفقيه محمد) .

إن موقف الشيخ عوض في التشكيك بتاريخ الوسيط مع التعويل على صمت الجندي والخزرجي أشبه ما يكون برفض شهادة شهود متعددين ناطقين واضحين ، ثم الركون إلى اثنين لم يصرّحا بشيء ؛ وإن لم يكن هذا قلبًا للمنهج ، فماذا يكون؟

رابعًا ، كما يذكر تاريخ الوسيط ، فإن سبب الهجر أن محمد بن علي سلك طريق التصوف على يد أبي مدين ، وهذه القصة يعاضدها عبد الرحمن الخطيب ، المعاصر لابن حسان :

(ذكر أن رجلا من أهل الصلاح يقال له : الفضل وصل من دمشق إلى حضرموت ، فقال للفقيه محمد بن علي : إنه لا يفك قفل قلبك إلا الشيخ عبد الرحمن المقعد ، وكان الشيخ المقعد إذ ذاك بمكة ، فسار الفقيه محمد بن علي قاصدا نحوه ، فبلغه خبر وفاته في أثناء الطريق ، فرجع إلى تريم . وكان الشيخ عبد الرحمن المذكور من كبار تلامذة الشيخ أبي مدين ، وكان شيخه أبو مدين قد أمره بالسفر إلى حضرموت وقال له : إن لنا فيها أصحابا ، فسر إليهم ، وخذ عليهم عقد التحكيم ولبس الخرقة) .

ثم إن ما حكاه ابن حسان والخطيب من أن محمد بن علي أخذ العهد عن أبي مدين بواسطة الشيخين عبد الله والمقعد تؤكده سلسلة رواية مسلسلة صادرة عن محمد بن علي نفسه ، انتهت إلى ابن عقيلة (ت 1150هـ) :

(الحديث الحادى عشر المسلسل بالصحبة والتحكيم والتأديب والتخلق بالأخلاق الحسنة ذلك بالسادة الحسينيين صحبت وتأدبت وحكمنى السيد الشريف العارف الصفوة السيد عبد الله بن على باحسين السقاف . . . وهو أخذ عن والده السيد علوى وهو أخذ عن والده شيخ الطريقين ومفتى الفريقين الفقيه المقدم السيد محمد وهو أخذ عن الإمام شيخ الاسلام شعيب بن الحسين الشهير بأبى مدين بواسطة الشيخين العارفين الشيخ عبد الله بن على المغربى وعن عبد الرحمن المقعد بن محمد الحضرمى ثم المغربى عن الشيخ أبى مدين) .

إن هذا التوافق العابر للنصوص والرواة وطرائق الأداء يكشف عن مسار نقلٍ تاريخي متين : فالصياغة التي بدت "خالية" في السلوك والعقد الفاخر الحسن ليست نفياً للواقعة ، بل سكوتًا أزالته نصوص المعاصرين . وعليه ، فإن الخزرجي في العقد الفاخر الحسن يقف عمليًا في الفهم نفسه مع الخطيب والأهدل وابن حسان وابن عقيلة : محمد بن علي ، الذي عُرف لاحقًا بالفقيه المقدم ، تلميذٌ لأبي مروان ، ثم هُجر بسبب انتقاله إلى طريق التصوف على يد أبي مدين .

آل جديد : أجداد آل باعلوي؟

تبلغ طرافة الشيخ عوض ذروتها حين يُصرّ على أن الجندي والخزرجي إنما قصدا تقرير كون آل باعلوي من نسل علي من آل جديد . ومن ثمّ يتهم تاريخ الوسيط لابن حسان الذي عثر عليه د . محمد باذيب باضطرابٍ لأنه يذكر سلسلة نسب محمد بن علي إلى عبيد بن أحمد بن عيسى :

(قد سبق عن المؤرخ ذكر آل أبى علوى ونسبتهم ونذكر نسبة الفقيه الكبير الشهير صاحب الفقيه على بن أحمد أبا مروان هو محمد بن على بن محمد بن على بن علوى بن محمد بن علوى بن عبيد بن أحمد بن عيسى فاجتمعوا مع ما سبق من نسبة المؤرخ فى أحمد بن عيسى وينظر لذلك) .

وأما الشخصية التي سبق أن ذكرها الجندي ، وهي علي بن جديد ، فقد أوردها تاريخ الوسيط على النحو الآتي :

(ونسبة آل أبى علوى أوّلِ أجدادهم على بن محمد بن احمد بن جديد بن على بن محمد بن جديد بن عبد الله بن احمد بن عيسى بن محمد بن على بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسن بن على بن أبى طالب كرم الله وجهه) .

وبحسب قراءة الشيخ عوض ، فإن صحّ أن تاريخ الوسيط من تصنيف ابن حسان ، فإنه في الحقيقة يتكلم عن شخصين مختلفين : عبد الله بن أحمد وعبيد بن أحمد ، لا رابط بينهما ؛ إذ يتيقن الشيخ عوض أن علي بن جديد هو السلف الأول لآل باعلوي . وهذه الطرافة تستحق أن نفصلها بتؤدة ، لا كي أضحك وحدي ، بل ليتذوق القارئ معنا سبب الابتسام .

الفكاهة الأولى : الطبقات

يجادل الشيخ عوض بأن الأسماء الخمسة من آل باعلوي المذكورة في تاريخ الوسيط هم من نسل علي من آل جديد (ت 620 هـ) ، بحجة أن هذه الأسماء وردت في فصل "الطبقة التاسعة عشرة" الذي حدّد له المدى الزمني 760—721 هـ . وبناء على هذا التقييد ينبغي — في رأيه — أن يكون هؤلاء الخمسة قد عاشوا أو توفّوا ضمن هذا النطاق . ومن ثمّ تُعدّ إفادة د . محمد باذيب بأن وفياتهم تقع خارج الطبقة التاسعة عشرة مناقِضة عند الشيخ عوض . وهذه الأسماء الخمسة هي :

1 . أحمد بن علوي ، تلميذ أبي مروان .

2 . حسن بن علي أبا علوي ؛ ويرى الشيخ عوض أنه حفيد علي بن علوي ، وهو الشخص الذي ذكره الخزرجي في العقد الفاخر .

3 . الفقيه علي أبا علوي ؛ وهو الذي كان يكرر الصلاة على النبي في التشهد ولا يقطعها حتى يُجاب سلامه من النبي صلى الله عليه وسلم . ويزعم الشيخ عوض أنه من نسل علي بن جديد ، مخالفا ما قرره د . باذيب من أنه علي خالع قسم المتوفى سنة 527 هـ . ولأن اسمه وارد في فصل الطبقة التاسعة عشرة (721—760 هـ) فلا بد — عنده — أن يكون قد عاش أو مات ضمن هذا المدى .

4 . محمد وعبد الله : وهما ابنا علي أبا علوي المذكور في الرقم (3) .

أما محمد هذا فقد عرّفه د . باذيب بأنه محمد صاحب مرباط المتوفى سنة 556 هـ . ويعدّه الشيخ عوض متناقضا لأنه أدرج في فصل الطبقة التاسعة عشرة (721—760 هـ) ، ويرى أن الأصوب أن يكون محمدا من نسل آل جديد .

وأسميه أمرا طريفا لأن الاسم الأول ، وهو أحمد بن علوي ، قد كُتب نصا صريحا في مخطوط تاريخ الوسيط ص 241 بوصفه تلميذا لأبي مروان . وهذه العلاقة بين الشيخ والتلميذ واردة في متن تاريخ الوسيط نفسه بصيغة واضحة لا في الحاشية ولا من صُنع د . باذيب . وكما بينتُ آنفا ، فأبو مروان هنا هو عينه الذي تناوله الجندي والخزرجي والأهدل وغيرهم من العلماء بوصفه مؤلف كتاب "أحكام الأيدي والعقود اللازمة" والمتوفى سنة 624 هـ .

فإن كان فصل الطبقة التاسعة عشرة يوجب أن تكون الشخصيات ضمن 721—760 هـ ، ولذلك رفض الشيخ عوض نسبة علي خالع قسم ومحمد صاحب مرباط ، فبأي تعليل يظهر اسم أبي مروان هنا بوضوح وهو الذي توفي قبل سنة 700 هـ بست وسبعين سنة؟ أترى عند الشيخ عوض تفسيرا آخر لهوية أبي مروان حتى يوافق إصراره على أن شخصيات الطبقة التاسعة عشرة لا بد أن تقع بين 760—721 هـ؟ وهنا تبدأ الطرافة الأولى .

إن دعوى الشيخ عوض تكشف عدم دقته في قراءة النص الذي يزعم إحكامه . نعم ، يبدأ فصل الطبقة التاسعة عشرة بذكر وفاة الشيخ جمال الدين الأصبَهاني سنة 721 هـ بمكة في تحت فصل " المرتبة الأولى " . لكن هل يصح حقا أن تكون هذه الطبقة خالية من ذكر شخصيات عاشت أو توفيت قبل 721 هـ ، كما ظن الشيخ عوض في محمد بن علي ابا علوي (ت 653 هـ)؟

في ص 196 من تاريخ الوسيط ، تبدأ " المرتبة الأولى " من أحداث سنة 721 هـ وتنتهي بأحداث سنة 760 هـ في ص 203 ، ثم يتلوها عنوان "أخبار الدولة الرسولية" . إلى هنا يمكن تصديق ظن الشيخ عوض ، إذ لا اضطراب في التصنيف الزمني (760—721 هـ) .

غير أنّ مشكلة جديدة تظهر حين نجد في الصفحة 205 من تاريخ الوسيط عنوانا فرعيا جديدا هو : "أعيان الدولة المنصورية" ، ويتصدّره اسم الشريف بدر الدين محمد الحَسَم بوصفه الشخص الأول . وبحسب الجندي والخزرجي والأهدل : فهذا الشريف من ذرية النبي من أهل العراق توفي سنة 707 هـ .

ولعل الشيخ عوض سيعتذر قائلا : "الفارق لا يتجاوز أربع عشرة سنة قبل 721 ، ولا بأس بإدراجه في فصل الطبقة التاسعة عشرة التي تبدأ سنة 721 هـ" .

ولكن ماذا عن مبارز الدين أطّاس ، الاسم التالي بعد الشريف بدر الدين ، الذي نصّ الجندي والأهدل على أنه توفي بعد سنة 650 هـ؟ وماذا عن نجم الدين الذي يليه ، والذي قرر الجندي والخزرجي والأهدل أنه قُتل سنة 637 هـ؟ وهذان الاسمان مذكوران في تاريخ الوسيط تحت العنوان الفرعي : "من أعيان دولة المظفّر" ، وهما جزء من متن المخطوط لا من حاشيته .

اختصارا ، أسوق قائمةً بأعلام أدرجهم تاريخ الوسيط في فصل الطبقة التاسعة عشرة بعد ذكر نجم الدين ، وذلك ضمن عنوان حاشية فرعية (هو "أعيان الوزراء والقضاة") :

1 . محمد بن أسعد ، كان قاضيا ووزيرا في الدولة المظفرية ، وهو ابن عم محمد بن القاضي ، وقيل توفي سنة 695 هـ .

2 . الأمير علم الدين سنجر الشعيبي ، أحد ملوك الدولة المنصورية المشهورين بالحِلم ، وقيل قُتل في انقلاب سنة 682 هـ .

3 . أبو بكر بن عمار ، من أهل جبلة ، معروف بقاضٍ طيب القلب ، وقيل قُتل في الانقلاب نفسه مع الأمير علم الدين سنجر سنة 682 هـ .

وبعد الفراغ من ذلك ، تسجّل الصفحة التالية (206) في تاريخ الوسيط عنوانا حاشيا جديدا بوصفه فصلا فرعيا هو :

(شرح التسهيل للشاغوري)

والمقصود بـ" التسهيل" هنا كتاب "تسهيل الفوائد" للإمام محمد بن عبد الله المعروف بجمال الدين ابن مالك (672—600 هـ) ، صاحب "ألفية ابن مالك" في النحو والصرف . و"شرح التسهيل" هنا هو عمل أحد تلامذته وهو أحمد الشاغوري الدمشقي .

وتذكر شهادة الصفدي (696—764 هـ) أن الشاغوري كان من تلامذة ابن مالك ، وظُنّ أنه سيخلف شيخه بعد وفاته . فلما سُحبت منه الوظيفة اغتمّ لذلك ، فغادر دمشق إلى اليمن وهو ساخط على أهلها ، حاملا معه "شرح التسهيل" كاملا . غير أن الشرح لما شاع باليمن صار متداولا مبتورا حتى قدِم الشيخ أثير الدين فاستوفى شرحه وأعاد إليه تمامه . بل حين كان الشاغوري مقيما بدمشق ، أقرّ الإمام الذهبي (748—673 هـ) بأنه كان يكثر القراءة عليه في كتاب شرح التسهيل ، على هذا التلميذ لابن مالك المولود بعد سنة 650 هـ . ومع أن الشاغوري لم يكن متألّقا في شأن ديانته بحسب شهادة الذهبي ، إلا أنه حظي بتوقير عظيم لما هاجر إلى اليمن حتى توفي هناك سنة 703 هـ . وليس الذهبي منفردا في تحديد سنة وفاته ، إذ إن الصفدي أيضا أخبر بأن الشاغوري توفي باليمن في العام نفسه .

سؤالي : إذا كان الشيخ عوض يرى أن الأسماء الخمسة من آل باعلوي لا يجوز إدراجها في فصل الطبقة التاسعة عشرة التي تبدأ سنة 721 هـ ، فلماذا يُجعل لكتاب نحويّ هو ابن مالك ، الذي لم يعش إلى عقد السبع مئات أصلا (توفي 672 هـ) ، موضوعٌ مستقلّ في ذلك الفصل؟ ولماذا يُدرَج بعده عملُ تلميذه المسمّى الشاغوري المولود بعد سنة 650 هـ؟ نعم ، الشاغوري توفي سنة 703 هـ ، لكنّ بين وفاته وبداية الطبقة التاسعة عشرة ثمانيةَ عشر عاماً ، أليس كذلك؟

انظروا ، فمثل هذا ليس شذوذا عارضا ، بل هو نسق يتكرّر في معظم فصول الطبقات في مخطوط تاريخ الوسيط . فمع أن غالب الأسماء والأحداث في كل طبقة توافق نطاقها الزمني ، فإننا نجد في الأغلب شخصياتٍ تُوفيت قبل ذلك النطاق بزمن طويل ومع ذلك أُدرجت ، كما في حالة الشاغوري .

أما للباحث في المخطوطات مثلي ، فإن هذا النسق يجلّي أسلوب ابن حسان في التأليف : إنه ينسج الشخصيات عبر الأزمنة لإظهار استمرارية السرد التاريخي ، لا ليحسب الأعمار والوفيات بتقويم جامد .

ومن ثمّ ، حين يُذكر اسم محمد بن علي الفقيه المقدم في فصل الطبقة العشرين (761—800 هـ) مع أنه توفي سنة 653 هـ ، فلا ينبغي أن يُعدّ هذا مثارا للجدل ولا حالةً استثنائية تخصّ آل باعلوي وحدهم . فإذا كان الشاغوري ، ومعه عشرات الأسماء غيره ، قد أُدرجوا في فصل الطبقة التاسعة عشرة ، فلماذا تجُعَل أسماء آل باعلوي هنا استثناءً يا شيخ عوض؟

الفكاهة الثانية : فهم السياق

لديّ ظنٌّ قويّ أن الشيخ عوض أخطأ خطأ فادحاً في فهم مراد ابن حسان من عبارة نسبة آل أبي علوي ، إذ أغفل السياق الذي تسبق فيه هذه العبارة . فقد ذكر ابن حسان قبلها خمسةً من أعيان آل باعلوي ، وهم :

1 . أحمد بن علوي — وقد نُصَّ على أنه تلميذ أبي مروان .

2 . حسن بن علي أبا علوي .

3 . علي أبا علوي (المعروف بعلي خالع قسم) — وهو من آل باعلوي الذي كان لا يفتأ يصلّي على النبي في التشهّد حتى أُجيب سلامه .

4 . محمد وعبد الله — وهما ابنا علي أبا علوي المذكور .

وأما النظرية التي يحاول الشيخ عوض بها جعل هؤلاء الخمسة من ذرية آل جديد ، فلا تقوم إلا على حجّة واحدة واهية : كون أسمائهم واردة في فصل الطبقة التاسعة عشرة (721—760 هـ) . وقدً سقط هذا الأساس من قبلُ بالمعطيات التي عرضتُها . ولعل في ذهن الشيخ عوض قياساً أعوج كهذا : «إذا كان علي بن جديد قد تُوفي سنة 620 هـ ، وكانت الأسماء الخمسة مذكورة في الطبقة التاسعة عشرة ، فالأظهر أنهم من آل جديد الذين عاشوا بين 721—760 هـ .»

أسمي هذا القياس أعوج لأنه يصطدم بنصّ صريح : علي بن جديد نفسُه مذكورٌ في فصل الطبقة التاسعة عشرة ، مع أنه متوفى سنة 620 هـ! فكيف يُستدلّ ببيانٍ تنقضُه مادته؟

ثم إن الوقائع الزمنية التي يتغافل عنها الشيخ عوض مهمّةٌ أيضاً : فأحمد بن علوي مذكورٌ تلميذاً لأبي مروان ، وقد أجمع مؤرخو اليمن على وفاة أبي مروان سنة 624 هـ ، وكلاهما واردان في الطبقة التاسعة عشرة . فإن كان أحمد بن علوي — على زعم الشيخ — يعيش بين 721—760 هـ ، فكيف تيسر له التتلمذ على رجلٍ مات قبل ابتداء هذه الطبقة بسبعٍ وتسعين سنة؟

وعليه فلا وجه للطعن في حاشية د . محمد باذيب التي قيّدت وفاة أحمد بن علوي سنة 650 هـ ، ووفاة علي أبا علوي أسبق سنة 527 هـ (وهو الذي اشتهر لاحقاً بعلي خالع قسم) ، ووفاة محمد بن علي أبا علوي سنة 556 هـ (وهو محمد صاحب مرباط) ، وأن عبد الله تُوفي بعد وفاة علي خالع قسم بسنوات . وخطأ الشيخ عوض يمكن تفكيكه إلى أربعة مسارات زمنية :

أولاً : حتى لو كانت وفيات الخمسة قبل 721 هـ — كما هو الواقع — فإدراج أسماءٍ سابقة لمدى الطبقة ليس أمراً استثنائياً في تاريخ الوسيط ، وليس خاصاً بآل باعلوي .

ثانياً : إن سلّمنا جدلاً بدعوى الشيخ أن الخمسة من آل جديد ومن ذرية علي بن جديد (620 هـ) ، فكم يكون عمر أحمد بن علوي حين تفقّه على أبي مروان المتوفى 624 هـ كي «يلتحق» زمنياً بجَدّه المدّعى؟ أيتتلمذ وهو ابن سبعة عشر عاماً؟ هذا ممتنعٌ عادةً في سياق السلاسل التي بين أيدينا .

ثالثاً : على فرضٍ أغرب : أن أحمد بن علوي من آل جديد ، وتتلمذ في حدّه الأدنى من العمر ، ثم تُوفي تمامَ سنة 721 هـ (بداية الطبقة) ، فأيُّ مؤرخٍ يمانيٍّ معاصرٍ لهما قرّر أن أحمد عاش مائةً وأربع عشرة سنة؟ الجواب : لا أحد .

رابعاً : إثبات النسب في الفقه يحتاج إلى الشهرة والاستفاضة ، أو شهادة المعاينين ، أو نصِّ النسابين . ففي أيّ كتاب نسبٍ أو تاريخٍ قيل إن هؤلاء الخمسة من ذرية علي بن جديد المتوفى 620 هـ ، لا من آل باعلوي الذين عاشوا في القرنين السادس والسابع للهجرة؟ الجواب : لا شيء .

وبعد أن تبينّ أن إدراج الأسماء خارج نطاق سنوات الطبقة أمرٌ معهود في منهج ابن حسان ، فهل يبقى ادعاء الشيخ عوض معقولاً بأن الخمسة المذكورين (أحمد ، وحسن ، وعلي ، ومحمد ، وعبد الله) من ذرية علي بن جديد؟ الجواب : لا معقولية له البتة .

الفكاهة الثالثة : النِّسْبَة

إذا استوعبتم حججي السابقة ، فإن عبارة ابن حسان في تاريخ الوسيط «النِّسْبَة» في قوله (نسبة آل أبى علوى) يجب أن تُفهم عند الشيخ عوض بمعناها الدقيق : رابطةُ انتسابٍ ووشيجةُ قرابة ، لا حكماً قاطعاً بأن الجدَّ الأعلى المطلقِ لآل أبي علوي هو عليٌّ بن جديدٍ (ت ٦٢٠ هـ) . إنما تُساق الرابطة هنا عبر سِلْسلة علي بن جديد صعوداً إلى عبد الله بن أحمد بن عيسى ، وهذا الاسم بعينه هو الشَخصُ نفسُه الذي يسميه تاريخ الوسيط في سِلْسلةِ مُحمّد بن علي «عبيداً» .

وهذا «عبيد» هو نفسُه الذي ساقه جمالُ الدين محمد غشير (المتوفى تقريباً في القرن التاسع الهجري) في أبياتٍ يمدح فيها أبا بكر السكران ، والدَ عليّ صاحب «البرقات المشرقة» ، مثبتاً نسبَه إلى مُحمّد بنِ علي الفقيه المقدم ، ثم صعوداً في خطّ الذكور إلى عبيد بن أحمد بن عيسى ، إذ يقول :

(وبوالده الميمون عبيد – ألاياسر عبيدهم . وبأحمد المشهور أبيه ال – حاوى المجد الملتزم)

ثم يعلّق مثبتاً الاستعمال الحضْرمي الجاري :

(هكذا هو هنا عبيد وهم المعروف عند أهل حضرموت فى كتبهم والمتداول فى سلسلة نسبهم ونسبتهم أنه عبيد بن أحمد بن عيسى) .

والمُلفت عندي أن الشيخ عوض استشهد بـ«الجوهر الشفاف» ثم لم يستعمله إلا للتشغيب عليه بوصف «الخرافة» ، مع أن «الجوهر» مرجعٌ تاريخيٌّ لا مفرّ منه . فلو لم يَطْعن فيه الشيخُ عوض ،لَسَقَط افتراضُه القائلُ إن «عبيد» و«عبد الله» شخصان مختلفان ؛ لأن الخطيبَ يصرّح فيه بأن «عبيد الله» هو عَيْنُه الذي تتفرّع عنه الأنسابُ الثلاثةُ المعروفة ، حيث يقول :

(وكان له من الولد عبيد الله وأخلف عبيد الله الشيخ بصرى بن أحمد جد الفقيه الامام العالم العامل سالم بن بصرى وعصبته وكانوا مشهورون بالعلم والصلاح وانقرضوا قريب من رأس الستمائة غير عقب والشيخ جديد جد الامام الزاهد العالم العامل العلامة المحدث على بن محمد بن احمد بن محمد بن على بن محمد بن جديد بن عبيد الله بن أحمد بن عيسى وكان أخذه أكثر أهل اليمن وكثير من اهل مكة فى الحديث ثم انقرضوا هو وبنو عمه ولم يخلفوا عقيبا قريبا ايضا من رأس الستمائة والشيخ علوى بن عبيد الله بن أحمد بن عيسى وخلف علوى هذا محمد الخلف الصالح المعروفين الآن بآل أبى علوى) .

وللتذكير : كتبَ عبدُ الرحمن الخطيب «الجوهر الشفاف» سنة ٨٢٠ هـ ، أي بعد وفاة الخزرجي بثماني سنوات ، وبعد وفاة ابن حسان بسنتين (٨١٨ هـ) . وفي الوقت الذي كان الخطيبُ يُنجز فيه «الجوهر» ، كان الأهدلُ يُعدّ «تحفة الزمن» . وحين ينقل الأهدلُ عن الجندي في ترجمة علي بن جديد (ت ٦٢٠ هـ) ها هو يثبت السلسلةَ بلفظة «عبيد الله» ، إذ يقول :

(ومن ورد الى تعز جماعة من الطبقة منهم الشريف بن جديد وهو أبو الحسن على بن محمد بن أحمد بن جديد بن عبيد الله بن أحمد بن عيسى بن محمد بن على بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبى طالب كرم الله وجهه) .

فإذا جاء الشيخُ عوضُ ، بمنطقه المبتسم ، يدّعي أن «عبيد» و«عبد الله» شخصان مختلفان استناداً إلى الجندي ، فقد خالفَ بذلك مؤرّخَينْ يمانيين مُقارِبَينْ لعصر الجندي نفسه ، ومنقولهم عنه صريحٌ : عبدُ الرحمن الخطيب ، وابنُ حسان ، والأهدل . وهؤلاء جميعاً يقرّرونَ أن «عبد الله» و«عبيد الله» و«عبيد» أسماءُ شخصٍ واحد ، وأنه أصلُ ثلاثةِ فروعٍ : «جديد» و«علوي» و«بصري» .

بعبارة أخرى ، كأن ابن حسان يريد أن يقول : إذا أردتم تتبّع جذر القرابة لآل أبي علوي ، فأحدُ المسالك الممكنة هو المرور بشخصية علي بن جديد . غير أنّ ابن حسان ، بخلاف الجندي والخزرجي والأهدل ، يكتفي في النهاية بذكر ما يلزم من سلسلة نسب محمد بن علي الفقيه المقدم ، على وجهٍ يفهم معه القارئ أنّ نسبه يتصل بعلي بن جديد ابتداءً من أحمد بن عيسى .

السؤال : لماذا اقتصر الجندي على إيراد سلسلة كاملة لهم عبر علي بن جديد وحده؟ في «السلوك» حين يتحدث الجندي عن أسرة آَل أبيً علوي بوصفهم من الأشراف في حضرموت ، أراد أولَ ما أراد أن يبرز أشرافيتَهم من طريق علي بن جديد ، فقال :

(وَقد انْقَضى ذكر اهل تعز من فقهائها واحببت ان الحْق بهم الَّذين وردوها ودرسوا فيهَا وهم جماَعَة من الطَّبَقَة الاولى منْهُم ابو الحْسن عَليّ بن مُحَمَّد ابْن أَحْمد بن جديد بن عَليّ بن مُحَمَّد بن جديد بن عبد الله بن أَحْمد بن عيسَى بن مُحَمَّد بن عَليّ ابْن جَعْفَر الصَّادق بن مُحَمَّد الباقر بن عَليّ بن زين العابدين بن الحُسَيْن بن عَليّ ابْن ابي طَالب كرم الله وَجهه وَيعرف بالشريف ابي الجْديد عنْد أهل الْيمن اصله من حَضرمَوْت من اشراف هُنَالك يعْرفُونَ بَال ابي علوي بَيت صَلاَح وَعبادَة على طَرِيق التصوف وَفِيهِمْ فُقَهَاء يَأْتِي ذكر من التحقق) .

وفي عُرف العلماء ، إذا قُدِّم شخصٌ لأول مرة ، ساغ أن يُذكر نسبُه كاملاً علامةً على شجرة العائلة ، ثم يُكتفى بعد ذلك بترك تكرار الأنساب في مَن يَلِي من الإخوة والقرابة القريبة ، لاتحاد الأصل واندراج الجميع تحت الذكر الأول . هذا ليس حدساً بل عادةٌ راسخة : فميمونة بنت الحارث (ت ٥١ هـ) ، زوجُ النبي صلى الله عليه وسلم ، لم يذكر ابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ) ولا ابن حجر (ت ٨٥٢ هـ) نسبَها مفصلاً في مدخلها ؛ لأنه قد ذُكر عند الحديث عن أُختها لُبابَةَ الكبرى (ت نحو ٣٠ هـ) .

والبياناتُ الصريحة واضحة : أولاً ، الجندي يرسم جغرافيا الحركة العلمية (مَمن وردوا إلى تعز ودرّسوا فيها) . ثانياً ، اختار شخصيةَ ارتكازٍ واحدةً بنسبٍ مُشجَّرٍ إلى علي بن أبي طالب ، هي علي بن جديد . ثالثاً ، لوّح في الوقت نفسه إلى أن في أسرةٍ آل أبي علوي شخصياتٍ أخرى سيأتي ذكرُها لاحقاً . رابعاً ، تأمّلوا بدقة : الجندي لم يسم عليَّ بن جديد «باعلوي» ، بل أدخله في عداد آلِ أبي علوي ، أي الأسرة الكبرى نفسها ؛ ومعناه أنه جزءٌ من الدائرة الواسعة لآل أبَي علويَ ، لا نقطةٌ مُلزمةٌ يُفرَض أن تكون جدّاً أولَ على نحوٍ مُطلق .

وبعد عرض نسبِ علي بن جديد ، يَشدُّه الجندي إلى حاضنته الاجتماعية ، أي جماعة آل أبي علوي ، ليوجِّه بوصلةَ القارئ : «أصلُه من حضرموت ، مَن أشرافها ، يُعرفون بآل أبي علوي ، بيتُ صلاحٍ وعبادةٍ على طريقة التصوف ، وفيهم فقهاء» . فلماذا يعسر على الشيخ عوض إدراكُ هذا النسَق التحَريري؟

الفكاهة الرابعة : شهود العصر

يبدو أن الشيخ عوض سالم بن حمدين متشبّث بالخزرجي الذي اقتصر على نقل الجندي ، كأنه نسي أن ثمة مؤرخين آخرين عاصروه ، بل تلامسوا مباشرة مع طبقةٍ من آل باعلوي كشهودٍ معاصرين ، وهم : الأهدل ، والخطيب ، والشرجي .

في «تحفة الزمن» وبعد أن نسخ الأهدل تقرير الجندي في خمسة من أعلام باعلوي ، أضاف اسمين آخرين ممن أدركهم في عصره ، وهما : عمر (الذي سيُعرف لاحقاً بعمر المحضار) وعبد الرحمن (الذي سيُعرف لاحقاً بعبد الرحمن السقاف) :

(قلت ومنهم فى عصرنا الشيخ عمر بن عبد الحمن وبعده أخوه عبد الله وقبلهما أبوهما عبد الرحمن بنى ثمانية عشر مسجدا بلغنى وفاة عمر فى ثانى يوم من ذى القعدة من سنة ثلاث وثلاثين وثمانى مائة أخبرنى بذلك صاحبه الفقيه على بن عبد الرحمن بن محمد بن سعيد الأشعثى)

تشهد هذه الرواية على أن عمل الأهدل لم يكن نسخاً حرفياً فحسب ، بل تقريرَ شاهدٍ معاصر ؛ فهو يعلّم الخبر بعبارتي «فى عصرنا» و«بلغني» ، ويُسمي الراوي المباشر : الفقيه علي بن عبد الرحمن بن محمد بن سعيد الأشعثى . وهذه نقطة جوهرية : فالأهدل لا يقف في فراغٍ نصي ، بل داخل شبكةٍ من الأشخاص والأمكنة والتواريخ ؛ إذ يثبت وفاة عمر في 2 ذي القعدة 833 هـ ، ويربطها بمعطًى اجتماعي (أن أباهم عبد الرحمن بنى ثمانية عشر مسجداً في تريم) . وبهذا تغدو «تحفة الزمن» مصدراً فكرياً نقدياً : تستند إلى تقاليد سابقة (الجندي) وتؤكدها وتوسعها بالملاحظة المباشرة وتعيين الشهود بالأسماء . ثم يأتي الشرجي (ت 893 هـ) فيُحكِم هذا النسق . فقد عاصر الأهدل لكنه توفي بعده ، وأعاد كتابة سيرة عمر بوصفه «من متأخريهم» ، مؤكداً سمعته العلمية وصلاحه ، ومعيداً خبر المساجد الثمانية عشر بوصفه ذاكرةً جمعية :

(ومن متأخريهم الشيخ عمر بن عبد الرحمن كان فقيها صالحا صاحب كرمات وكذلك أبوه كان من الصالحين يروى أنه ابتنى فى موضعهم ثمانية عشر مسجداً وكانت وفاة الفقيه عمر المذكور سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة رحم الله تعالى ونفع بهم أجمعين ومنهم فى هذا الوقت رجل يقال عبد الله بن أبى بكر على قدم كامل من الولاية واشتهر عنه كثير من الكرمات وللناس فيه معتقد عظيم حسن . . . وكان وفاته فى اليوم الخامس من رمضان سنة خمس وستين وثمانمائة)

ويمكن تفصيل المشهد أكثر : يضيف الشرجي عقدةً جديدة معاصرة له تماماً ، هي عبد الله بن أبي بكر ، «على قدمٍ كاملٍ من الولاية» ، ذائعُ الكرامات ، توفي في 5 رمضان 865 هـ . وهنا تتجلى استمرارية السرد : الأهدل يثبّت عمر (833 هـ) ، والشرجي يصدّقه ويمدّ الخط إلى عبد الله بن أبي بكر السَّكْران (865 هـ) .

وهذا عبدُ الله بن أبي بكر السَّكْران هو نفسُه الذي سيُعرف لاحقاً بعبد الله العيدروس ، ومن اللافت أن الخطيب أفرد له كتاباً خاصاً بعنوان «عقد البرهين» . وقد صدّر فيه نسبَه بالنص التالي :

(فإنه الشيخ الكبير العظيم العارف بالله أبو محمد عبد الله العيدروس بن الشيخ الكبير أبى بكر بن الشيخ قطب الأولياء وقدوة الاصفياء عبد الرحمن بن الشيخ المجيد محمد بن الشيخ الولى ذى المنصب العلى على بن الشيخ العارف بالله صاحب الاسرار علوى بن الشيخ قطب الوجود والاولياء الكبار محمد بن الشيخ الصوفى الولى على بن الشيخ الفاضل الامام محمد بن الشيخ الماجد مجمع الفضائل والمفاخر على بن الولى المنتجب والسيد المنتخب علوى بن الماجد الجليل محمد بن السيد الفاضل الزكى الكامل علوى بن السيد الكبير الشهير عبيد الله بن الشيخ الصالخ أحمد بن اسيد المشهور عيسى بن الجليل محمد بن على . . .بن أبى عبد الله الحسين بن سيدنا على زوج الطاهرة البتول وبضعة المصطفى)

بعد أن أثبت الخطيب (ت 855 هـ) في «الجوهر الشفاف» أن الاسم الآخر لجد آل باعلوي هو عبيد الله ، وإذا قبلنا خبر الشرجي بأن عبد الله العيدروس توفي سنة 865 هـ ، فثمة احتمالٌ قوي أن «عقد البراهين» أُلّف في حياة عبد الله العيدروس نفسه ؛ وهذا يعني أن الخطيب كتب بنَفَسٍ زمني قريب ، وبوصولٍ ممتاز إلى شبكات المعاصرين .

لمن أراد أن يتفكّر : هذا ليس تكراراً ، بل تعضيدٌ زمني متقاطع الشهادة ينقل المعطى من مجرد «اسمٍ في كتاب» إلى «شخصٍ في الزمان والمكان» . ذلك أنه إذا كُتب «عقد البراهين» في حياة عبدِ الله العيدروس ، فإمكانُ التصويب من البيئة القريبة قائمٌ بقوة ، وهو شبكة الأمان الطبيعية لأي تقليدٍ علمي . والواقع : لا أحد قال بخلاف ذلك؟

هذا الإيضاح مهم لأن توافق مؤلفين معاصرين ، كالأهدل والخطيب والشرجي ، على تفاصيل الأشخاص والتواريخ وشبكات النسب العلوية في حضرموت ، يُسقط اعتراض الشيخ عوض الذي يتكئ على عبارةٍ موجزةٍ منفردةٍ عند الخزرجي . ومن زاوية علم الأسماء والنعوت ، فالتفاوت بين صيغ «عبيد» و«عبيدِ الله» و«عبد الله» لا يدل على ثلاثة أشخاص مختلفين ، بل على ألقابٍ لذات الشخصية . ويزداد العبء على الشيخ عوض : فإن أراد الإصرار على التفريق ، لزمه أن يقول إن ثلاثة من أهل العصر القريب من مدار الخزرجي ، وهم الأهدل والخطيب والشرجي ، قد اتفقوا على الخطأ في أدقّ موضعٍ تُراقبه حضرموت ، وهو الأنساب .

منهجياً ، تُظهر تقارير الأهدل والشرجي انضباطاً شبيهاً بالإسناد : يعيّنان المصدر والموضع والتاريخ ، ثم يتعاضدان . وهذا ما يُغفل عنه كثيراً : فكتابات المعاصرين تعمل كمصفاة تجُلي غموض النصوص (مَن عاش؟ متى تُوفي؟ وما موقعه في الجماعة؟) ، لا كـ«كتبٍ متأخرةٍ يُحكم عليها بالخطأ سلفاً» .

قد يعود الشيخ عوض للاحتماء بسلطة الخزرجي . غير أن الخزرجي ليس الصوت الوحيد . وبعبارةٍ أخرى : إن اجتماع الأهدل والخطيب والشرجي ، ثم تعضيده لاحقاً ببامخرمة (870—947 هـ) والسخاوي (830—902 هـ) ، ينهض على ممارسة الشهادة والتلقي ، وهو أقوى إبستيمياً من قراءةٍ انعزاليةٍ للخزرجي كما يفعل الشيخ عوض .

إذا كنا جادّين في التعامل مع المعطيات لا مع عقيدة «الأقدم أصحّ بالضرورة» التي يتبنّاها الشيخ عوض ، فإن سلسلة الأدلة هذه تُلزمنا بالإقرار بأن تراث آل باعلوي في القرن التاسع الهجري موثّقٌ حيٌّ على ألسنة شهوده . وعليه ، فمجرى النقل واضح : لو كان «السلوك» ينفي علاقة التلمذة ، أو يقصد تحويل نسب محمد بن علي الفقيه المقدم (وسائر باعلوي) إلى آل جديد ، لكان من المستحيل أن يتواطأ مؤرخو الجيل المحيط بالجندي ومن بعده على خلاف ذلك جميعاً .

ختاماً ، ما يزال في الجعبة الكثير ، لكن حسبنا هذا القدر . فإن ظنّ أحدٌ أن الشيخ عوض «نابغةٌ نقدية» ، فحسبُ رأيي أنه كاريكاتورٌ فكري لا ناقدٌ جادّ في إسقاط مخطوط «تاريخ الوسيط» الذي أخرجه الدكتور محمد باذيب .

كُتبت أول مرة في سَرانغ ، 01 سبتمبر 2025 ، بعد التشرّف بزيارة ذرية شيخنا ميمون زبير .

SYAIKH YANG LUCU: AWADL SALIM BIN HAMDIN

(Tarikh Al-Wasith Ibn Hassan)

Rumail Abbas

Santri Kecil Syaikhina Maimoen Zubair. Peneliti Sejarah di Universitas Diponegoro Semarang dan Peminat Studi Islam di Universitas Islam Negeri Sunan Kudus.

— 06 September 2025

Sekapur Sirih

Selama ini saya mengira peristiwa lucu hanya jamak terjadi di Indonesia. Maklum, negeri yang berjarak lebih dari tujuh ribu kilometer dari Yaman itu wajar bila warganya hanya tahu sedikit tentang sejarah Hadramaut. Jauh dari sumber, jauh dari data primer, membuat pembahasan tentang Yaman kerap terdengar janggal, bahkan menggelikan, bila keluar dari lisan mereka.

Namun, dugaan saya keliru. Beberapa hari lalu, kelucuan serupa justru terjadi di Yaman sendiri. Seorang bernama Syaikh Awadl Salim bin Hamdin tampil membawakan uraian tentang tarikh Ibn Hassan dengan penuh percaya diri di Pusat Kajian Sejarah, Dokumentasi, dan Publikasi Hadramaut (مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر) bertajuk "Al-Faqih Ibn Hassan yang Difitnah".[1] Ironisnya, penyampaiannya lebih menampakkan kebingungan daripada penguasaan, seolah-olah sejarah tanah kelahiran sendiri hanyalah teka-teki asing yang tak pernah ia baca dengan serius.

[1] Pusat Kajian Sejarah, Dokumentasi, dan Publikasi Hadramaut, *Ibn Hassan yang Difitnah* (https://www.youtube.com/live/I44myTmiKAM?si=rVW33jDJt7sdF9KN, diakses pada 03 September 2025)

Andai Syaikh Awadl sekadar orang awam, saya tidak akan keberatan. Sebab, *lil jahil la mazhaba lah*—tak ada mazhab untuk orang bodoh. Tetapi perkara menjadi berbeda ketika ia digadang-gadang YouTubers asal Indonesia sebagai seorang "intelektual". Mendengar uraian yang begitu pincang dari mulut orang yang diklaim sebagai intelektual terdidik tersebut membuat saya tertawa terpingkal-pingkal. Bagaimana mungkin kaum terpelajar Yaman bisa mengulas sejarah bangsanya sendiri dengan cara yang begitu menyesatkan?

Saya sudah menonton presentasi Syaikh Awadl tersebut, membaca utuh tulisannya[2], dan menelaah klaim-klaim yang ia susun dalam menolak kesahihan manuskrip Tarikh al-Wasith karya Ibn Hassan (w. 818 H) yang ditemukan Dr. Ba'azib dari Bodleian Libraries (kemudian ia terbitkan dalam versi cetak modern).[3]

Klaim yang Syaikh Awadl bangun memang berlapis-lapis. Tetapi dalam tulisan ini saya hanya akan membedah beberapa kelucuan yang paling mencolok—yang bagi saya dampaknya paling terasa. Kelucuan lain akan saya simpan untuk kesempatan berikutnya, insya Allah.

Muhammad bin Ali (Al-Faqih Al-Muqaddam)

Syaikh Awadl dengan yakin menegaskan sebuah teori usang dalam kajian sejarah modern: *older is better and later is suspicious*—yang lebih tua pasti benar, yang belakangan pasti mencurigakan. Dalam bahasa sederhana, jika sumber paling awal tidak menyebut Muhammad bin Ali Ba'alawi—yang kelak dikenal sebagai al-Faqih al-Muqaddam—sebagai murid Abu Marwan, maka setiap sumber belakangan yang berkata sebaliknya dianggap rekonstruksi yang dibuat-buat oleh generasi kemudian.

---

[2] Syaikh Awadl bin Hamdin, *al-Faqih Ibn Hassan al-Muftara 'Alaih*, diakses melalui: https://heyzine.com/flip-book/9f03d29e8d.html#page/1 (selanjutnya disingkat: al-Muftara 'Alaih)

[3] Saya sudah mendapati manuskrip Tarikh Al-Wasith karya Ibn Hassan sebelum mengetahui Dr. Ba'adzib menerbitkan versi tahqiq. Saya meminta bantuan salah seorang kolega di Saudi untuk membawanya pulang, dan akhirnya saya memilikinya. Saya sangat terbantu dengan kerja intelektual Dr. Ba'adzib dalam menerbitkan Tarikh Ibn Hassan karena di manuskrip tersebut banyak nama yang perlu kejelian tinggi dalam mendeteksi. Berkat ta'liq dan catatan kaki yang dia buat, akhirnya tabir besar dalam "menaklukkan" Tarikh Al-Wasith menjadi lebih mudah disingkap.

Sumber yang dijadikan pijakan Syaikh Awadl adalah dua kitab: al-Suluk fi Thabaqat al-‘Ulama wa al-Muluk karya al-Janadi (w. 732 H) dan al-‘Aqd al-Fakhir al-Hasanu karya al-Khazraji (w. 812 H). Pengarang kedua kitab yang dihormati luas ini menulis biografi Abu Marwan sebagai berikut:

> وَمنْهُم أَبُو مَرْوَان لقبا واسْمه عَليّ بن أَحْمد بن سَالم بن مُحَمَّد بن عَليّ كَانَ فَقيها خيَرا كَبيرا عَنهُ انْتَشَر الْعلم بحضرموت انتشارا موسعا لصلاح كَانَ وبركةَ في تدريسه َوكَانَ صَاحب مصنفات عديدة وَهُوَ أول من تصوف من بَيت أَبَا علوي اذَ هم أنما يعْرفُونَ بالفقه وَلما بلغ الْفَقيه ذَلك وَإن هَذَا تصوف هجره
>
> *Di antara mereka ada Abu Marwan—sebuah julukan—dan namanya ialah Ali bin Ahmad bin Salim bin Muhammad bin Ali. Ia seorang ahli fikih yang besar lagi baik; darinya ilmu tersebar di Hadramaut secara luas berkat kesalehannya dan keberkahan dalam pengajarannya. Ia pemilik banyak karya. Dialah orang pertama yang bertasawuf dari keluarga Aba Alawi, karena mereka memang dikenal (sebelumnya) dengan (keahlian) fikih. Ketika hal itu sampai kepada sang faqih—bahwa ini merupakan (masuk pada) tasawuf—ia mengucilkannya* (hajr).[4]

Pesan yang hendak ditegaskan Syaikh Awadl cukup jelas: teks paling awal (al-Suluk dan al-‘Aqd) tidak menyebut Muhammad bin Ali sebagai murid Ali Abu Marwan. Karena itu, ketika Tarikh Ibn Hassan yang ditemukan Dr. Ba’adzib memastikan adanya hubungan guru–murid antara Abu Marwan dan Muhammad bin Ali, teks tersebut langsung ia tuduh rancu dan patut dicurigai.

Dan untuk memperkuat posisinya, Syaikh Awadl bahkan menolak kesaksian Tuhfat al-Zaman karya al-Ahdal (w. 855 H) yang mengutip al-Janadi namun menyatakan sebaliknya, bahwa hubungan guru-murid tersebut benar-benar ada:

> ومنهم : أبو مروان علي بن أحمد بن سالم ، كان فقيهاً كبيراً ، انتشر عنه العلم بحضرموت انتشاراً كبيراً لإصلاحه وبركة تدريسه ، وكان صاحب مصنفات ، وبه تفقه محمد بن علي باعلوي ، وهو أول من تصوف من بيت باعلوي ، إذ هم إنما يعرفون بالفقه والشرف ، ولما بلغ الفقيه أبا مروان أنه تصوف ، هجره ، كذا قال الجندي .

---

[4] al-Suluk, Juz II, hlm. 463 dan al-‘Aqd al-Fakhir al-Hasanu, Juz III, hlm. 1356

Di antara mereka ialah Abu Marwan, Ali bin Ahmad bin Salim. Ia seorang faqih besar; darinya ilmu tersebar di Hadramaut secara luas karena perbaikannya (islah) dan keberkahan pengajarannya. Ia memiliki sejumlah karangan. ***Kepadanyalah Muhammad bin Ali Ba'alawi belajar fikih. Ia (Muhammad bin Ali) adalah orang pertama yang bertasawuf dari keluarga Ba'alawi,*** *sebab mereka pada dasarnya dikenal dengan (keahlian) fikih dan kemuliaan (nasab). Ketika sampai kepada sang faqih Abu Marwan bahwa ia (Muhammad bin Ali) telah bertasawuf, ia pun mengucilkannya—****demikian kata al-Janadi****.*[5]

Ketika al-Janadi wafat pada tahun 732 H, maka di tahun yang sama al-Khazraji lahir ke dunia. Setelah ia merampungkan al-'Aqd al-Fakhir pada tahun 801 H, sebelas tahun kemudian ia meninggal. Sementara al-Ahdal lahir tahun 779 H, mendapati 33 tahun masa kehidupan al-Khazraji, dan merampungkan Tuhfat al-Zaman pada tahun setelah 833 H (selisih 21 tahun dari tahun wafatnya al-Khazraji). Selisih tahun seperti ini dalam historiografi klasik, apalagi kedua tokoh tersebut semasa dan sezaman, bukanlah jarak yang signifikan dan tidak cukup menurunkan otoritas karya al-Ahdal dibanding al-Khazraji.

Mengurai Benang Kusut

Perlu diketahui bahwa al-Khazraji (w. 812 H) dan Al-Ahdal (w. 855 H) adalah sejarawan Yaman yang hidup sezaman dan tidak mengarang kitab dari nol, namun sama-sama mengutip al-Janadi dan berdiri di level yang hampir sama dekatnya dengan masa kehidupan al-Janadi. Karena sama-sama dekat dengan al-Janadi, keduanya punya peluang untuk mengutip ulang berdasarkan manuskrip asli yang ditulis oleh al-Janadi sendiri. Maka, secara spesifik bisa dikatakan bahwa: dalam menulis biografi Abu Marwan, fondasi teks keduanya sama, yaitu al-Suluk.

Pertanyaan pertama yang perlu saya ajukan: siapakah di antara mereka berdua yang paling akurat dalam mengutip al-Janadi?

[5] Tuhfat al-Zaman, Juz II, hlm. 428

Kelebihan kitab al-‘Aqd al-Fakhir yang sampai kepada kita sekarang ialah disebabkan salah satu dari empat sumber manuskripnya merupakan naskah autograf—yaitu manuskrip yang ditulis sendiri oleh al-Khazraji ketika masih hidup pada tahun 801 H.[6] Sementara Tuhfat al-Zaman diperkirakan rampung ditulis al-Ahdal setelah tahun 833 H dengan sumber yang tidak sekokoh al-‘Aqd al-Fakhir, yaitu enam macam manuskrip yang semuanya adalah apograf—manuskrip salinan belakangan dari tangan para penyalin naskah, bukan al-Ahdal sendiri.[7]

Sementara itu Muhammad bin Ali al-Akwa’, *muhaqqiq* kitab al-Suluk yang dipakai Syaikh Awadl, secara terbuka mengakui bahwa edisi yang ia terbitkan bersandar pada dua manuskrip. Dari keduanya, yang tertua adalah salinan tahun 820 H dengan kode “Ba”—selisih 88 tahun dari wafatnya al-Janadi, yang berarti bersandar pada manuskrip jenis apograf.[8]

Jika redaksi al-‘Aqd al-Fakhir dikonfrontasikan langsung dengan redaksi al-Suluk, maka besar kemungkinan al-Khazraji mewakili teks otentik dari al-Janadi, dan benar pula bahwa Abu Marwan tidak disebutkan memiliki murid bernama Muhammad bin Ali. Hanyasaja, pertanyaan berikutnya bukan lagi tentang “mana yang lebih otentik”, tetapi mana reportase sejarawan yang lebih sesuai dengan peristiwa yang benar-benar terjadi di Hadramaut?

Untuk mengurai hal itu, saya akan mengulasnya dalam beberapa poin berikut ini.

Pertama, ketiga sejarawan tersebut (al-Janadi, al-Khazraji, dan al-Ahdal) sama-sama memberitakan peristiwa pengucilan (*hajr*), dan ini berarti kejadian tersebut benar-benar faktual. Namun, redaksi al-Suluk dan al-‘Aqd al-Fakhir tampak singkat, bahkan menggantung:

وَلما بلغ الْفَقيه ذَلك وَإِن هَذَا تصوف هجره

> *Ketika hal itu sampai kepada sang faqih—bahwa ini merupakan (masuk pada) tasawuf—ia mengucilkannya* (hajr).[9]

---

[6] al-‘Aqd al-Fakhir al-Hasan, Juz I, hlm. 158-163

[7] Tuhfat al-Zaman, Juz I, hlm. 12-13

[8] al-Suluk, Juz I, hlm. 46-48

[9] al-Suluk, Juz II, hlm. 463 dan al-‘Aqd al-Fakhir al-Hasanu, Juz III, hlm. 1356

Kata *hajr* (pengucilan) dalam bahasa Arab merupakan *fi'il muta'addi* yang menuntut adanya *fa'il* (pelaku pengucilan) sekaligus *maf'ul* (korban yang dikucilkan). Tetapi dalam kedua kitab ini, yang muncul hanya satu nama: Abu Marwan. Akibatnya, teks mereka berdua berdiri dalam ambiguitas. Siapa sebenarnya yang mengusir siapa? Al-Janadi menutup kalimatnya dengan samar, sedangkan al-Khazraji hanya mengutip ulang nama Abu Marwan tanpa memberi klarifikasi.

Jika kalian, wahai para pembaca, jujur dengan ilmu nahwu dan integritas, bukankah dalam susunan ini ada kekaburan yang tidak bisa dihindari selama identitas orang yang dikucilkan tidak disebut secara eksplisit? Kalau kalian menganggap sebaliknya, tolong tunjukkan di mana objek (*maf'ul*) yang menjadi dasar makna *hajr* dalam kalimat tersebut?

Lantas, bandingkan dengan al-Ahdal yang mengutip al-Janadi, sama seperti al-Khazraji, tapi tidak berhenti pada ambigu melainkan menerangi teks yang tidak jadi bertabrakan (tentang siapa mengucilkan siapa):

> وبه تفقه محمد بن علي باعلوي . . . ولما بلغ الفقيه أبا مروان أنه تصوف هجره كذا قال الجندي
>
> *Kepada Abu Marwan,* ***Muhammad bin Ali Ba'alawi belajar fikih****...dan ketika sampai kepada sang faqih Abu Marwan bahwa ia (Muhammad bin Ali) telah bertasawuf, ia pun* ***mengucilkannya—demikian kata al-Janadi****.*[10]

Dua intelektual yang sezaman (al-Khazraji dan al-Ahdal), sama-sama mengutip teks dari tokoh yang sama (al-Janadi), namun kenapa justru lewat Tuhfat al-Zaman ambiguitas teks yang dikutip bisa terselesaikan?

Kedua, ambiguitas tersebut terselesaikan karena al-Ahdal menutup kekosongan yang ditinggalkan al-Khazraji dalam mengutip al-Suluk, alih-alih Tuhfat al-Zaman sejalan dengan reportase tokoh semasa lainnya, yaitu Abdurrahman al-Khatib (w. 855 H) yang memproduksi kitab al-Jawhar al-Syafaf.

---

[10] Tuhfat al-Zaman, Juz II, hlm. 428

Kendatipun semasa dengan al-Ahdal, namun penulisan al-Jawhar al-Syafaf dikerjakan al-Khatib lebih awal, yaitu 820 H. Jadi, ketika al-Khazraji (w. 812 H) rampung menulis al-'Aqd al-Fakhir, 19 tahun kemudian al-Khatib menorehkan cerita pertamanya dalam al-Jawhar al-Syafaf. Dan dalam kitabnya tertulis kesaksian:

> قال الشيخ عبد الله فلما وصلت تريم ووجدت الشيخ محمد بن علي كما قال الشيخ عبد الرحمن فغمزته وحكمته وما شاور شيخه أبا مروان فلما رجع إليه وفي رأسه الخرقة اغتاظ عليه وقال له رجوناك إماماً مثل ابن فورك فتركت صحبتنا ورجعت إلى زي الصوفية أو كما قال فقال محمد بن على الفقر خير وهاجره أبو مروان إلى أن توفي
>
> ***Syekh Abdullah berkata****: Ketika aku sampai di Tarim dan mendapati Syekh Muhammad bin Ali sebagaimana yang dikatakan Syekh Abdurrahman, aku memberi isyarat kepadanya dan menuntunnya; dan ia tidak bermusyawarah dengan gurunya, Abu Marwan. Ketika ia kembali kepadanya dengan khirqah di kepalanya, Abu Marwan marah kepadanya dan berkata: "Kami berharap engkau menjadi seorang imam seperti Ibn Furak, tetapi engkau meninggalkan kebersamaan kami dan kembali kepada gaya (pakaian) para sufi"—atau kira-kira demikian ucapnya. Maka Muhammad bin Ali berkata: "Faqar (kefakiran) itu lebih baik."*[11] ***Lalu Abu Marwan pun mengucilkannya (memutus hubungan dengan) hingga ia wafat***.[12]

Lebih penting kalian perhatikan adalah teks al-Khatib tidak mengutip al-Janadi, melainkan Syaikh Abdullah yang menjadi saksi mata sekaligus saksi telinga yang memerinci urutan peristiwa: awalnya belajar fikih pada Abu Marwan, kemudian menerima *khirqah* (tasawuf) tanpa musyawarah dengan gurunya, kemarahan guru pun tak bisa ia hindari, lantas peristiwa pengucilan pun terjadi hingga ia gurunya wafat.

Ditambah, apa yang disampaikan al-Ahdal terkait status guru-murid antara Abu Marwan dan Muhammad bin Ali ini mendapat dukungan dari tokoh-tokoh lain:

---

[11] Kemiskinan (*faqr*) di sini dapat berarti kemiskinan rohani, namun saya beranggapan bahwa maksud dari Muhammad al-Faqih al-Muqaddam di sini adalah "kemiskinan lahiriyah". Dalam arti, kemiskinan lahiriah berupa baju compang-camping (seperti para darwish di masa lalu) jauh lebih baik daripada justru benih kemiskinan membesar di dalam hatinya.

[12] al-Jauhar al-Syafaf, Juz I, hlm. 109

الحكاية السادسة والعشرون روى المشايخ رضى الله عنهم أن شيخ شيوخنا قطب الوجود وبحر المعارف والجود سلطان العلماء الكاملين تاج المشايخ العارفين وعمدة المحققين ومطلع الانوار ومنهج المواهب الكبار الشيخ الفقيه محمد بن على بن الشيخ محمد بن الشيخ على بن علوى رضى الله عنهم طلب فى أول نشأته العلم فقرأ على الإمام الكبير الولى الشهير على بن أحمد بن سالم بن أبى مروان

Kisah ke-26: ***Para masyaikh—semoga Allah meridhai mereka—meriwayatkan bahwa*** *Syaikh para syaikh kami, Quthb al-Wujud, lautan ma'rifat dan kedermawanan, sultan para ulama yang sempurna, mahkota para syaikh 'arifin, sandaran para muhaqqiqin, terbitnya cahaya-cahaya dan jalan anugerah-anugerah agung, yaitu syaikh faqih Muhammad bin Ali bin syaikh Muhammad bin syaikh Ali bin 'Alawi—semoga Allah meridhai mereka—pada awal pertumbuhannya menuntut ilmu;* ***maka ia belajar kepada imam besar, wali yang masyhur, Ali bin Ahmad bin Salim bin Abi Marwan***.[13]

Dari sini nampak sekali al-Khatib memiliki sumber independen dari al-Janadi, bukan sekadar duplikasi, dan bersandar langsung pada kesaksian komunitas intelektual (*masyayikh*) yang menjadi saksi mata Muhammad bin Ali di Tarim. Dalam kritik sumber, menurut penilaian saya sebagai sejarawan, banyaknya jalur informasi independen dari al-Janadi seperti yang disajikan al-Khathib ini, yang bersepakat bahwa Muhammad bin Ali merupakan murid Abu Marwan (yang kemudian dikucilkan), justru meningkatkan probabilitas historis!

Ketiga, ketika Tarikh al-Wasith karya Ibn Hassan (w. 818 H) menegaskan status guru-murid dan peristiwa pengucilan Muhammad bin Ali, sebenarnya ia tidak sendirian—Ibn Hassan berdiri di atas dua penyangga kuat: al-Ahdal yang mengutip sekaligus melengkapi ambiguitas teks al-Janadi, dan al-Khatib yang memiliki sandaran historis independen dari al-Janadi.

Dengan penyangga kuat ini, secara presisi dan berasal dari riwayat independen lain (sehingga menambah probabilitas historis), Ibn Hassan menceritakan sebuah kisah dari ayahnya dan Syaikh Ali bin Muhammad Aba Alawi:

[13] al-Jauhar al-Syafaf, Juz I, hlm. 77

ومن مناقبه هو وشيخه الفقيه على بن أحمد بامروان بالرواية عن والدى وعن الشيخ على بن محمد بن أحمد أبا علوى أنه لما تصوف الفقيه محمد بن على أبا علوى على يد عبد الله الغريب الواصل من عند الشيخ أبى مدين بالمغرب وكان الفقيه محمد بالعجز والفقيه على بتريم غضب الفقيه على وأمر بهجر الفقيه محمد

Dan termasuk di antara keutamaan Muhammad bin Ali—ia dan gurunya, al-faqih Ali bin Ahmad Ba Marwan—(ini) ***berdasarkan riwayat dari ayahku dan dari Syekh Ali bin Muhammad bin Ahmad Aba Alawi,*** *bahwa ketika al-faqih Muhammad bin Ali Aba Alawi* ***menempuh tasawuf di bawah bimbingan Abdullah al-Gharib, yang datang dari sisi Syekh Abu Madyan di Maghrib****, saat itu al-faqih Muhammad berada di al-'Ajz dan al-faqih Ali berada di Tarim; maka al-faqih Ali pun marah dan memerintahkan agar al-faqih Muhammad di-hajr (diusir/ diputus hubungan).*[14]

Sikap Syaikh Awadl dalam meragukan Tarikh al-Wasith namun justru membela diamnya al-Janadi dan al-Khazraji itu ibarat menolak kesaksian banyak saksi mata yang bicara jelas, lalu percaya penuh pada dua orang yang tak berkata apa-apa. Kalau ini bukan logika terbalik, lantas apa namanya?

Keempat, seperti disebutkan Tarikh al-Wasith, pengucilan Abu Marwan disebabkan Muhammad bin Ali mengambil jalan tarekat dari Abu Madyan. Kisah ini pun mendapat dukungan dari Abdurrahman al-Khatib yang semasa dengan Ibn Hassan:

ذكر أن رجلا من أهل الصلاح يقال له : الفضل وصل من دمشق إلى حضرموت ، فقال للفقيه محمد بن علي : إنه لا يفك قفل قلبك إلا الشيخ عبد الرحمن المقعد ، وكان الشيخ المقعد إذ ذاك بمكة ، فسار الفقيه محمد بن علي قاصدا نحوه ، فبلغه خبر وفاته في أثناء الطريق ، فرجع إلى تريم . وكان الشيخ عبد الرحمن المذكور من كبار تلامذة الشيخ أبي مدين ، وكان شيخه أبو مدين قد أمره بالسفر إلى حضرموت وقال له : إن لنا فيها أصحابا ، فسر إليهم ، وخذ عليهم عقد التحكيم ولبس الخرقة

[14] Tarikh al-Wasith, manuskrip, hlm. 258

Disebutkan bahwa seorang lelaki saleh bernama al-Fadl datang dari Damaskus ke Hadramaut. Ia berkata kepada al-faqih Muhammad bin Ali: "Kunci hatimu tidak akan terbuka kecuali oleh Syekh Abdurrahman al-Maq'ud." Pada saat itu, Syekh al-Maq'ud berada di Makkah. Maka al-faqih Muhammad bin Ali pun berangkat menuju kepadanya, namun di tengah perjalanan ia mendengar kabar wafatnya (Syekh itu), sehingga ia kembali ke Tarim. ***Syekh Abdurrahman tersebut termasuk murid terkemuka Syekh Abu Madyan****, dan gurunya, Abu Madyan, telah memerintahkannya untuk bepergian ke Hadramaut seraya berkata kepadanya: "Sesungguhnya kami memiliki para sahabat di sana; maka pergilah kepada mereka, dan ambillah dari mereka* ***akad tahkim*** *(pengukuhan/penyerahan otoritas bimbingan) serta pemakaian khirqah (jubah sufi)."*[15]

Lantas, apa yang dikisahkan Ibn Hassan dan al-Khatib bahwa Muhammad bin Ali mengambil tali guru Abi Madyan melalui Syaikh Abdullah dan Syaikh Abdurrahman pun dibenarkan oleh rantai riwayat yang diturunkan oleh Muhammad bin Ali sendiri sampai Ibn Aqilah (w. abad ke-12 H):

الحديث الحادى عشر المسلسل بالصحبة والتحكيم والتأديب والتخلق بالأخلاق الحسنة ذلك بالسادة الحسينيين صحبت وتأدبت وحكمنى السيد الشريف العارف الصفوة السيد عبد الله بن على باحسين السقاف**...** وهو أخذ عن والده السيد علوى وهو أخذ عن والده شيخ الطريقين ومفتى الفريقين الفقيه المقدم السيد محمد وهو أخذ عن الإمام شيخ الاسلام شعيب بن الحسين الشهير بأبى مدين بواسطة الشيخين العارفين الشيخ عبد الله بن على المغربى وعن عبد الرحمن المقعد بن محمد الخضرمى ثم المغربى عن الشيخ أبى مدين

[15] al-Jauhar al-Syafaf, Juz I, hlm. 81-82

Hadis kesebelas yang musalsal (bersilsilah) dengan [rantai] persahabatan (suhbah), tahkim (penetapan/putusan), ta'dib (pendidikan kedisiplinan), dan berakhlak dengan akhlak yang baik—itu melalui para sayyid keturunan Husain. Aku bersahabat, dididik, dan dikenai tahkim oleh as-Sayyid asy-Syarif, sang 'arif, pilihan umat, Sayyid Abdullah bin Ali Bahusain as-Saqqaf ... Dan beliau mengambil (riwayat) dari ayahnya, Sayyid Alawi; dan (Alawi) mengambil dari ayahnya, Syekh dua jalan (tariqayn) dan mufti dua golongan (fariqayn), al-Faqih al-Muqaddam, Sayyid Muhammad; ***dan ia (al-Faqih al-Muqaddam) mengambil dari Imam, Syekh al-Islam Syu'aib bin al-Husain yang masyhur dengan Abu Madyan, melalui perantaraan dua syekh 'arif: Syekh Abdullah bin Ali al-Maghribi dan dari Abdurrahman al-Muq'ad bin Muhammad al-Hadrami; kemudian (Syekh) al-Maghribi dari Syekh Abu Madyan***.[16]

Konsistensi lintas-teks, informan, dan periwayatan tersebut menunjukkan pola transmisi historis yang kokoh: redaksi yang tampak "kosong" dalam al-Suluk dan al-'Aqd al-Fakhr bukanlah penyangkalan—mereka berdua hanya diam, yang belakangan dijernihkan oleh para intelektual sezaman. Artinya, al-Khazraji dalam al-'Aqd sesungguhnya berada dalam pemahaman yang sama dengan al-Khatib, al-Ahdal, Ibn Hassan, dan Ibn 'Aqilah—bahwa Muhammad bin Ali yang kelak disebut al-Faqih al-Muqaddam merupakan murid dari Abu Marwan yang kemudian dikucilkan gara-gara beralih mengikuti jalan tasawuf dari Abi Madyan.

Alu Jadid: Leluhur Ba'alawi?

Puncak kelucuan Syaikh Awadl muncul ketika ia bersikeras bahwa al-Janadi dan al-Khazraji sebenarnya bermaksud memastikan Ba'alawi merupakan keturunan Ali Alu Jadid. Dari sana, ia lalu menuduh Tarikh al-Wasith karya Ibn Hassan yang ditemukan Dr. Ba'adzib mengandung kerancuan lantaran menulis silsilah Muhammad bin Ali sampai kepada Ubaid bin Ahmad bin Isa:

قد سبق عن المؤرخ ذكر آل أبى علوى ونسبتهم ونذكر نسبة الفقيه الكبير الشهير صاحب الفقيه على بن أحمد أبا مروان هو محمد بن على بن محمد بن على بن علوى بن محمد بن علوى بن عبيد بن أحمد بن عيسى فاجتمعوا مع ما سبق من نسبة المؤرخ فى أحمد بن عيسى وينظر لذلك

16 Syarh al-Arba'in, manuskrip, hlm. 17-19

Sebelumnya al-Janadi[17] (muarrikh) telah menyebutkan Alu Abi Alawi dan nisbah mereka. Sekarang, saya akan menyebutkan nisbah seorang faqih besar yang terkenal, sahabat Al-Faqih Ali bin Ahmad Abu Marwan, dia adalah Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Ali bin Alawi bin Muhammad bin Alawi bin ***Ubaid bin Ahmad bin Isa****. Maka mereka bertemu (secara silsilah) dengan nisbah tokoh yang yang telah disebutkan al-Janadi sebelumnya (yaitu Ali bin Jadid) di Ahmad bin Isa. Silakan merujuk hal itu.*[18]

Sementara tokoh yang telah disebutkan al-Janadi sebelumnya, yaitu Ali bin Jadid, dalam Tarikh al-Wasith disebutkan:

ونسبة آل أبى علوى أوّل أجدادهم على بن محمد بن احمد بن جديد بن على بن محمد بن جديد بن عبدَ الله بن احمد بن عيسى بن محمد بن على بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسن بن على بن أبى طالب كرم الله وجهه

Dan nisbah (afiliasi/garis kekerabatan) Keluarga Al Abi Alawi: leluhur pertama mereka adalah Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Jadid bin Ali bin Muhammad bin Jadid bin Abdullah bin Ahmad bin Isa bin Muhammad bin Ali bin Ja'far al-Sadiq bin Muhammad al-Baqir bin Ali Zayn al-'Abidin bin al-Hasan bin Ali bin Abi Thalib—semoga Allah memuliakan wajahnya.[19]

Menurut bacaan Syaikh Awadl, jika pun benar Tarikh al-Wasith ditulis Ibn Hassan, maka ia sebenarnya sedang membicarakan dua sosok yang berbeda, yaitu: Abdullah bin Ahmad dan Ubaid bin Ahmad, dan keduanya tidak saling berkaitan karena Syaikh Awadl yakin Ali Bin Jadid adalah leluhur pertama Ba'alawi. Kelucuan ini patut dijabarkan lebih rinci, karena saya tidak ingin tertawa sendirian (dan ingin mengajak pembaca merasakannya).

---

17 Penting: kata "Sejarawan (al-Muarrikh)" di dalam tarikh al-Wasith merujuk kepada al-Janadi (w. 732 H), penulis al-Suluk

18 Tarikh al-Wasith, manuskrip, hlm. 258

19 Tarikh al-Wasith, manuskrip, hlm. 242

Lucu Pertama: Thabaqat

Syaikh Awadl berargumen bahwa lima nama Ba'alawi yang disebut dalam Tarikh al-Wasith adalah keturunan Ali Bin Jadid (w. 620 H) dengan alasan: nama-nama itu muncul di dalam pasal al-Thabaqah al-Tasi'ah wa 'Asyr (Generasi ke-19) yang memiliki rentang tahun 721-760 H. Atas dasar pembatasan inilah seharusnya lima Ba'alawi tersebut hidup atau meninggal di kisaran ini. Penjelasan Dr. Ba'adzib yang menyatakan mereka wafat di luar Generasi ke-19 tentu saja kontradiktif bagi Syaikh Awadl.

Dan kelima nama Ba'alawi tersebut adalah:[20]

1. Ahmad bin Alawi, murid dari Abu Marwan[21]
2. Hasan bin Ali Aba Alawi, menurut Syaikh Awadl ia adalah cucu dari Ali bin Alwi, sosok yang disebut al-Khazraji dalam al-'Aqd al-'Fakhir
3. Al-Faqih Ali Aba Alawi, tokoh yang ketika tasyahud mengulang salawat dan tidak berhenti kecuali dijawab sendiri oleh Baginda Nabi, menurut Syaikh Awadl merupakan keturunan Ali bin Jadid dan bertentangan dengan tokoh yang disebut Dr. Ba'adzib sebagai Ali Khali' Qasam yang wafat tahun 527 H. Karena nama ini dimuat dalam Pasal Generasi ke-19 (721-760 H), sehingga ia haruslah hidup atau wafat di rentang ini.
4. Muhammad dan Abdullah: dua anak Ali Aba Alawi (no. 3). Muhammad di sini disebut Dr. Ba'adzib sebagai Muhammad Shahib Mirbath yang wafat tahun 556 H. Bagi Syaikh Awadl, hal ini kontradiktif karena dimuat dalam Pasal Generasi ke-19 (721-760 H), dan tentu saja yang lebih tepat jika ia adalah Muhammad keturunan Alu Jadid.

[20] al-Muftara 'Alaih, hlm. 8

[21] Syaikh Awadl tidak mencantumkan nama Ahmad bin Alawi dalam kontradiksi Generasi ke-19, namun nama ini diulas dalam kontradiksi "siapa orang pertama dalam keluarga Alu Abi Alawi yang bertasawuf". Penjelasan terkait hal ini cukup panjang, pada tulisan lain akan saya urai. Insya Allah.

Saya menyebut lucu karena nama pertama, yaitu Ahmad bin Alawi, ditulis secara eksplisit di dalam manuskrip Tarikh al-Wasith halaman 241 sebagai murid dari Abu Marwan. Status eksplisit guru-murid ini tidak berada di *hamisy* atau buatan Dr. Ba'adzib, namun termaktub dalam *matn* Tarikh al-Wasith secara *sharih* (jelas). Dan seperti yang sudah saya jelaskan sebelumnya, Abu Marwan di sini adalah Abu Marwan yang sama yang diulas al-Janadi, al-Khazraji, al-Ahdal, dan ulama lainnya sebagai pengarang kitab Ahkam al-Aidi wa al-'Uqud al-Lazimah dan wafat tahun 624 H.

Jika Pasal Generasi ke-19 mewajibkan tokoh tersebut hidup di rentang 721-760 H, sehingga Syaikh Awadl menolak penisbatan Ali Khali' Qasam dan Muhammad Shahib Mirbath, lantas apa alasan nama Abu Marwan bertengger jelas di sini (bahkan ia sudah wafat 76 tahun sebelum tahun menjadi 700 H)?

Apakah Syaikh Awadl punya tafsir lain tentang siapa Abu Marwan tersebut supaya cocok dengan pemaksaannya bahwa tokoh di Generasi ke-19 harus di rentang 721-760 H? Tepat di sinilah kelucuan pertama dimulai.

Klaim Syaikh Awadl justru membuktikan ketidakcermatannya membaca naskah yang ia anggap kuasai. Benar, Pasal Generasi ke-19 memang dibuka dengan peristiwa wafatnya Syekh Jamaluddin al-Ashbahani pada tahun 721 H di Mekah dengan sub-pasal al-Martabah al-Ula (Generasi ke-19 Level Pertama).[22] Akan tetapi, apakah benar generasi ini steril dari memuat tokoh yang hidup atau wafat jauh sebelum 721 H, seperti dugaan Syaikh Awadl pada Muhammad bin Ali Ba'alawi (w. 653 H)?

Pada halaman 196 Tarikh al-Wasith, sub-pasal al-Martabah al-Ula dimulai dari peristiwa tahun 721 H hingga berakhir pada peristiwa tahun 760 H pada halaman 203, kemudian disusul sebuah topik berjudul Akhbar al-Daulah al-Rasuliah (Kabar-Kabar Dinasti Rasuli).[23] Sampai di sini dugaan Syaikh Awadl bisa dibenarkan, karena tidak ada masalah ketidakcocokan kategori tahun (721-760 H).

---

[22] Tarikh al-Wasith, manuskrip, hlm. 197

[23] Tarikh al-Wasith, manuskrip, hlm. 205

Hanyasaja, masalah baru muncul ketika di halaman 205 Tarikh al-Wasith mencantumkan topik baru berjudul A'yan al-Daulah al-Manshuriyah (Tokoh Dinasti Manshuri) yang menampilkan nama Syarif Badr al-Din Muhammad al-Hasam sebagai tokoh pertama.[24] Menurut al-Janadi, al-Khazraji, dan al-Ahdal: salah satu keturunan Nabi (syarif) asal Iraq ini meninggal tahun 707 H.[25]

Mungkin Syaikh Awadl akan berdalih, "Selisihnya hanya 14 tahun lebih awal dari tahun 712, dan masih terbilang wajar untuk dimasukkan Pasal Generasi ke-19 (yang dimulai tahun 712 H)."

Tapi bagaimana dengan Mubariz al-Din Athas, nama yang ditulis setelah Syarif Badr al-Din di atas, yang menurut al-Janadi dan al-Ahdal wafat setelah tahun 650 H?[26] Bagaimana pula dengan nama Najm al-Din yang ditulis setelah itu, yang menurut al-Janadi, al-Khazraji, dan al-Ahdal tewas dibunuh pada tahun 637 H?[27]

Kedua nama ini tercantum dalam Tarikh al-Wasith dalam sub-pasal Min A'yan Daulat al-Muzafar (Tokoh Dinasti Muzafar) yang menjadi bagian dari *matn* manuskrip!

Untuk mempersingkat, saya sajikan daftar tokoh yang dimuat dalam Pasal Generasi ke-19 setelah nama Najm al-Din di atas, yang dimuat berdasarkan sub-pasal yang tercantum dalam catatan samping (*hamisy*) sebagai A'yan al-Wuzara' wa al-Qudlat (Tokoh Menteri dan Kadi):

1. Muhammad bin As'ad[28], seorang kadi dan wazir pada Dinasti Muzafar sekaligus sepupu Muhammad ibn al-Qadli, diklaim wafat pada 695 H,[29]

---

[24] Tarikh al-Wasith, manuskrip, hlm. 205

[25] al-Suluk, Juz II, hlm. 563; al-'Aqd al-Fakhir al-Hasanu, Juz IV, hlm. 1790; Tuhfat al-Zaman, Juz II, hlm. 495

[26] al-Suluk, Juz II, hlm. 563; Tuhfat al-Zaman, Juz II, hlm. 496

[27] al-Suluk, Juz II, hlm. 563; al-Uqud al-Lu'luiyyah, Juz I, hlm. 100; Tuhfat al-Zaman, Juz II, hlm. 496

[28] Tarikh al-Wasith, manuskrip, hlm. 205

[29] al-Suluk, Juz I, hlm. 426; al-'Aqd al-Fakhir, Juz IV, hlm. 1820; Tuhfat al-Zaman, Juz I, hlm. 350

2. Al-Amir Alamuddin Sanjar al-Syu‘bi[30], salah seorang raja Dinasti Manshuri yang baik hati, diklaim wafat oleh kudeta pada 682 H,[31]
3. Abu Bakr bin ‘Ammar[32], penduduk asli Jiblah yang dikenal sebagai kadi yang berhati baik, diklaim wafat oleh kudeta bersama al-Amir Alamuddin Sanjar pada w. 682 H,

Setelah selesai di sana, halaman berikutnya (206) Tarikh al-Wasith mencantumkan catatan samping (*hamisy*) sebagai sub-pasal baru, yaitu:

[Syarh al-Tashil li al-Syaghuri][33]

Kata “al-Tashil” di sini merujuk pada kitab “Tashil al-Fawa’id” karya Imam Muhammad bin Abdullah atau yang dikenal dengan Jamal al-Din Ibn Malik (600-672 H), penulis kitab al-Alfiyah ibn Malik di bidang Nahwu dan Sharf. Dan “Syarh al-Tashil” di sini merujuk pada karya salah satu muridnya yang bernama al-Faqih Ahmad al-Syaghuri al-Dimisyqi.[34]

Kesaksian al-Shafadi (696-764 H) menyebutkan al-Syaghuri merupakan murid Ibn Malik yang disangka bakal menggantikan kedudukan gurunya apabila beliau meninggal. Namun, ketika jabatan itu dicabut darinya, al-Syaghuri sakit hati. Dalam kondisi marah dan jengkel dengan perlakuan penduduk Damaskus, akhirnya ia pergi ke Yaman sambil membawa Syarh al-Tashil (dalam keadaan lengkap). Namun, ketika di Yaman, Syarh al-Tashil beredar dalam kondisi terpotong (tidak utuh) hingga datang Syaikh Atsiruddin yang merestorasi syarh tersebut hingga lengkap kembali.[35]

---

[30] Tarikh al-Wasith, manuskrip, hlm. 206

[31] al-Suluk, Juz II, hlm. 565; al-‘Aqd al-Fakhir, Juz II, hlm. 1013; Tuhfat al-Zaman, Juz II, hlm. 496

[32] Tarikh al-Wasith, manuskrip, hlm. 206

[33] Tarikh al-Wasith, manuskrip, hlm. 206

[34] Tarikh al-Wasith, manuskrip, hlm. 206

[35] al-Wafi bi al-Wafayat, Juz 10, hlm. 167

Bahkan ketika al-Syaghuri masih di Damaskus, Imam al-Dzahabi (673-748 H) mengaku sering mengaji kitab Syarh al-Tashil padanya, murid Imam Malik yang lahir setelah tahun 650 H ini. Kendati pun al-Syaghuri tidak begitu cemerlang dalam urusan agama (menurut kesaksian al-Dzahabi), namun ia sangat dihormati ketika hijrah ke Yaman hingga meninggal di sana pada tahun 703 H.[36] Dan al-Dzahabi tidak sendirian dalam mematok tahun wafatnya, karena al-Shafadi juga mengabarkan bahwa al-Syaghuri wafat di Yaman pada tahun yang sama.[37]

Pertanyaan saya: jika kelima nama Ba'alawi di atas dianggap Syaikh Awadl tidak boleh dimuat dalam pasal Generasi ke-19 yang dimulai tahun 721 H, kenapa karangan ahli nahwu Ibn Malik yang tidak pernah hidup tahun 700 H ini justru menjadi topik tersendiri di sana, dan karya muridnya yang bernama al-Syaghuri yang lahir setelah tahun 650 H juga dimuat setelahnya? Memang al-Syaghuri wafat tahun 703 H, tapi tetap saja punya selisih 18 tahun untuk masuk pada Pasal Generasi ke-19, bukan?

Lihatlah, bahwa hal semacam ini sejatinya bukan anomali sekali jadi, melainkan pola yang berulang hampir di setiap pasal *thabaqat* dalam manuskrip Tarikh al-Wasith. Kendati pun mayoritas nama dan peristiwa di setiap *thabaqat* memang sesuai dengan rentang tahunnya, namun hampir selalu ada tokoh-tokoh yang wafat jauh lebih awal dari rentang itu namun tetap dimasukkan, seperti kasus al-Syaghuri tadi.

Bagi pengkaji manuskrip seperti saya, justru pola yang ditunjukkan ini menegaskan gaya penulisan Ibn Hassan: ia merangkai tokoh lintas waktu untuk memperlihatkan kesinambungan historiografi, bukan untuk menghitung umur dan wafat dengan kalender yang kaku.

---

[36] Mu'jam al-Syuyukh, Juz II, hlm. 421

[37] al-Wafi bi al-Wafayat, Juz 10, hlm. 167

Hingga akhirnya, ketika nama Muhammad bin Ali al-Faqih al-Muqaddam ditulis dalam Pasal al-Thabaqah al-‘Isryin (Generasi ke-20) dengan rentang 761-800 H[38], padahal ia wafat tahun 653 H, maka hal ini seharusnya bukanlah kontroversi dan menjadi kasus eksklusif bagi Alu Ba’alawi semata. Jika al-Syaghuri dan puluhan nama lainnya bisa lolos untuk dimasukkan dalam Pasal Generasi ke-19, kenapa tokoh-tokoh Alu Ba’alawi menjadi pengecualian, Syaikh Awadl?

Lucu Kedua: Memahami Konteks

Saya memiliki dugaan kuat bahwa Syaikh Awadl keliru fatal dalam memahami maksud Ibn Hassan pada frasa نسبة آل أبي علوى dengan mengabaikan konteks sebelum redaksi ini muncul. Padahal, Ibn Hassan telah lebih dulu menyebut lima tokoh Ba’alawi, di antaranya:[39]

1. Ahmad bin Alwi — dicatat sebagai murid Abu Marwan,
2. Hasan bin Ali Aba Alawi,
3. Ali Aba Alawi (kenal dikenal sebagai Ali Khali‘ Qasam) — sosok Ba’alawi yang ketika kondisi tasyahud tak henti-hentinya bersalawat, hingga salamnya dijawab oleh Baginda Nabi Saw,
4. Muhammad dan Abdullah — dua anak Ali Aba Alawi di atas.

Teori konyol Syaikh Awadl dalam membuat masuk akal bahwa mereka berlima merupakan keturunan Alu Jadid, hanyalah dari dalil pencantuman nama mereka ada di Pasal Generasi ke-19 (721-760 H) yang sebelumnya sudah runtuh dengan data yang saya sajikan. Barangkali dalam benak Syaikh Awadl tersusun logika pincang begini:

> *“Jika Ali bin Jadid wafat tahun 620 H, sedangkan kelima Ba’alawi di atas ditulis dalam Pasal Generasi ke-19, maka seharusnya mereka adalah Alu Jadid yang hidup di kisaran tahun 721-760 H.”*

Saya menyebutnya pincang karena Ali bin Jadid, yang diklaim Syaikh Awadl sebagai leluhur lima Ba’alawi di atas, secara eksplisit dimuat dalam Pasal Generasi ke-19 (padahal ia wafat tahun 620 H!). Kenapa ia memakai dalil dari data yang justru data ini bertentangan dengan argumentasinya sendiri?

[38] al-Muftara ‘Alaih, hlm. 7

[39] Tarikh al-Wasith, manuskrip, hlm. 241

Fakta kronologis yang tidak disebut Syaikh Awadl juga tak kalah penting: Ahmad bin Alwi ditulis sebagai murid Abu Marwan yang sejarawan Yaman memastikannya wafat tahun 624 H, dan keduanya dimuat dalam Pasal Generasi ke-19. Ditambah, jika benar Ahmad bin Alwi hidup di kisaran 721-760, bagaimana mungkin ia berguru pada tokoh yang sudah wafat 97 tahun sebelum *thabaqat* ini dimulai, yaitu 721 H?

Maka tidak ada alasan bagi Syaikh Awadl untuk menyalahkan Dr. Ba'azib yang memberikan catatan kaki bahwa Ahmad bin Alwi wafat tahun 650 H, Ali Aba Alawi wafat lebih awal pada tahun 527 H (kelak dikenal sebagai Ali Khali' Qasam), Muhammad bin Ali Aba Alawi wafat 556 H (kelak dikenal sebagai Muhammad Shahib Mirbath), dan Abdullah meninggal beberapa tahun setelah Ali Khali' Qasam meninggal.[40] Kekeliruan Syaikh Awadl bisa saya pecah menjadi empat macam kronologi:

Pertama, kendatipun kelima Ba'alawi di atas meninggal sebelum 721 H, sehingga Syaikh Awadl mengira tidak sah dimasukkan ke dalam Pasal Generasi ke-19, namun preseden seperti ini banyak dan tidak eksklusif hanya bagi Ba'alawi.[41]

Kedua, jika klaim Syaikh Awadl benar, bahwa mereka berlima adalah Alu Jadid dan keturunan Ali Bin Jadid (w. 620 H), maka di usia berapa Ahmad bin Alawi belajar pada Abu Marwan sebelum ia meninggal tahun 624 H (sehingga ia *match* dengan usia Ali Bin Jadid)? Apakah ia belajar kepada Abu Marwan di usia 17 tahun? Jawaban saya: mustahil!

Ketiga, anggaplah Ahmad bin Alawi benar-benar keturunan Ali bin Jadid, belajar kepada Abu Marwan di usia minimal 17 tahun dan ia meninggal persis tahun 721 H (Generasi ke-19 dimulai), maka siapakah sejarawan Yaman yang semasa atau mendekati masa mereka berdua yang bisa membenarkan Ahmad bin Alawi meninggal dalam usia 114 tahun? Jawaban saya: tidak ada!

---

[40] Tarikh Ibn Hassan, Juz II, hlm. 425-427

[41] Silakan baca ulang: "Kelucuan Konsistensi Thabaqat"

Keempat, pengisbatan nasab di dalam fikih mewajibkan adanya syuhrah-istifadlah, saksi mata, atau catatan nasab dari *nassabah*. Maka, di kitab nasab dan kitab sejarah mana saya bisa mengetahui bahwa kelima Ba'alawi di atas merupakan keturunan Ali bin Jadid yang wafat tahun 620 H, bukan tokoh Alu Ba'alawi yang hidup pada abad ke-6 dan ke-7 Hijriyah? Jawaban saya: tidak ada!

Setelah saya membuktikan bahwa tidak semua orang yang berada di dalam *thabaqat* tertentu harus sesuai tahun wafat atau masa kehidupan *thabaqat* tersebut, maka apakah klaim Syaikh Awadl masuk akal bahwa kelima Ba'alawi di atas (Ahmad, Hasan, Ali, Muhammad, dan Abdullah) merupakan keturunan Ali bin Jadid? Jawaban saya: tidak masuk akal!

Lucu Ketiga: Nisbah

Jika kalian telah memahami argumen saya sebelumnya, maka frasa "نسبة آل أبى علوى" yang dipakai Ibn Hassan dalam Tarikh al-Wasith seharusnya dipahami Syaikh Awadl sebagai *nisbah* dalam arti afiliasi atau relasi kekerabatan—bukan vonis bahwa leluhur mutlak Alu Abi Alawi adalah Ali bin Jadid (w. 620 H). Hubungan itu ditarik melalui silsilah Ali bin Jadid ke atas sampai pada Abdullah bin Ahmad bin Isa[42], di mana nama Abdullah ini di dalam Tarikh al-Wasith merupakan satu orang yang sama yang dalam versi leluhur Muhammad bin Ali ditulis dengan nama: Ubaid.[43]

Nama Ubaid inilah yang disajikan Jamal al-Din Muhammad Ghusyair (w. ± abad ke-9 H) dalam syair yang memuji Abu Bakr Al-Sakran, ayah Ali sang penulis al-Barqat al-Musyiqah, dengan menulis silsilahnya ke atas sampai Muhammad bin Ali al-Faqih al-Muqaddam hingga lempang lelaki ke atas sampai Ubaid bin Ahmad bin Isa.

وبوالده الميمون عبيد – ألاياسر عبيدهم

وبأحمد المشهور أبيه ال – حاوى المجد الملتزم

هكذا هو هنا عبيد وهم المعروف عند أهل حضرموت فى كتبهم والمتداول فى سلسلة نسبهم ونسبتهم أنه عبيد بن أحمد بن عيسى

Dan ayahnya yang diberkahi adalah 'Ubaid.

Al-Ayāsir—'Ubaid milik mereka.

---

[42] Tarikh al-Wasith, manuskrip, hlm. 242

[43] Tarikh al-Wasith, manuskrip, hlm. 258

Dan (ada) Ahmad yang terkenal, (adalah) ayahnya (Ubaid)—

(Dia—Ahmad adalah) Penghimpun kemuliaan yang berpendirian.

Demikianlah di sini (tertulis) 'Ubaid; dan demikian pula yang dikenal oleh penduduk Hadramaut dalam kitab-kitab mereka serta yang beredar dalam rangkaian silsilah dan nisbah mereka, yaitu bahwa ia adalah 'Ubaid bin Ahmad bin Isa.[44]

Bagi saya aneh ketika Syaikh Awadl sempat mengutip al-Jawhar al-Syafaf, namun hanya untuk menginsinuasinya dari sisi khurafat. Hal ini jadi perkara lain, karena bagaimana pun al-Jawhar al-Syafaf menjadi rujukan historis yang tidak bisa dihindari. Karena jika Syaikh Awadl tidak menepis kitab ini, niscara asumsinya terkait Ubaid dan Abdullah adalah orang yang berbeda akan sirna:

وكان له من الولد عبيد الله وأخلف عبيد الله الشيخ بصرى بن أحمد جد الفقيه الامام العالم العامل سالم بن بصرى وعصبته وكانوا مشهورون بالعلم والصلاح وانقرضوا قريب من رأس الستمائة غير عقب والشيخ جديد جد الامام الزاهد العالم العامل العلامة المحدث على بن محمد بن احمد بن محمد بن على بن محمد بن جديد بن عبيد الله بن أحمد بن عيسى وكان أخذه أكثر أهل اليمن وكثير من اهل مكة فى الحديث ثم انقرضوا هو وبنو عمه ولم يخلفوا عقيبا قريبا ايضا من رأس الستمائة والشيخ علوى بن عبيد الله بن أحمد بن عيسى وخلف علوى هذا محمد الخلف الصالح المعروفين الآن بآل أبى علوى

"Ia (Ahmad bin Isa) mempunyai seorang anak bernama Ubaidullah; dan (di antara keturunannya) ada Syekh Bashri bin Ahmad, kakek dari al-faqih al-imam al-'alim al-'amil Salim bin Bashri beserta kerabat agnatiknya ('ashabah). Mereka masyhur dengan ilmu dan kesalehan, lalu punah (garisnya) sekitar permulaan tahun 600 H, tanpa meninggalkan keturunan.

Dan (juga) Syekh Jadid, kakek dari al-imam az-zahid al-'alim al-'amil al-'allamah al-muhaddits Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Jadid bin Ubaidullah bin Ahmad bin Isa; banyak penduduk Yaman dan sebagian besar penduduk Mekkah mengambil hadis darinya. Kemudian mereka punah—dia dan putra-putra paman (sepupu-sepupu)nya—tanpa meninggalkan keturunan, juga sekitar permulaan tahun 600 H.

[44] al-Barqat a-Musyiqah, hlm. 149-150

Dan (ada) Syekh Alawi bin Ubaidullah bin Ahmad bin Isa; dari Alawi inilah lahir Muhammad, penerus saleh, yang kini dikenal sebagai Alu Abi Alawi (keluarga Abi Alawi).[45]

Perlu saya terangkan kembali bahwa Abdurrahman al-Khatib menulis al-Jawhar al-Syafaf pada tahun 820 H, delapan tahun setelah al-Khazraji meninggal. Kitab ini ditulis dua tahun setelah Ibn Hassan meninggal tahun 818 H. Ketika al-Khatib dalam proses menulis al-Jawhar al-Syafaf, al-Ahdal juga dalam proses menulis Tuhfat al-Zaman. Dan ketika al-Ahdal mengutip al-Janadi dalam menulis biografi Ali bin Jadid (w. 620 H), dan lihatlah silsilah yang termaktub di dalamnya dengan **Ubaidullah**:

ومن ورد الى تعز جماعة من الطبقة منهم الشريف بن جديد وهو أبو الحسن على بن محمد بن أحمد بن جديد بن عبيد الله بن أحمد بن عيسى بن محمد بن على بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبى طالب كرم الله وجهه

*Dan di antara yang datang ke Ta'iz adalah suatu kelompok dari lapisan itu; di antara mereka ialah al-Syarif bin Jadid, yaitu Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Jadid bin **Ubaidullah** bin Ahmad bin Isa bin Muhammad bin Ali bin Ja'far al-Shadiq bin Muhammad al-Baqir bin Ali Zayn al-'Abidin bin al-Husain bin Ali bin Abi Thalib—semoga Allah memuliakan wajahnya.*[46]

Jadi, ketika Syaikh Awadl dengan kelucuan logikanya mengklaim bahwa Ubaid dan Abdullah merupakan dua tokoh yang berbeda berdasarkan kesaksian al-Janadi, maka sebenarnya ia bertentangan dengan sejarawan Yaman yang mendekati masa kehidupan al-Janadi (bahkan menukil al-Janadi sebagai sumber), yaitu: Abdurrahman al-Khathib, Ibn Hassan, dan al-Ahdal yang mengatakan Abdullah, Ubaidillah, dan Ubaid adalah tokoh yang sama dan menurunkan tiga anak bernama Jadid, Alwi, dan Bashri.

Dengan kata lain, Ibn Hassan seolah-olah ingin menunjukkan: jika kalian hendak menelusuri akar kekerabatan Alu Abi Alawi, maka salah satu jalur yang bisa dipakai adalah melalui figur Ali bin bin Jadid ini. Namun, berbeda dengan al-Janadi, al-Khazraji, dan al-Ahdal, pada akhirnya Ibn Hassan menulis silsilah Muhammad bin Ali al-Faqih al-Muqaddam secukupnya hingga pembaca mampu menangkap bahwa nasabnya tersambung ke Ali bin Jadid sejak dari Ahmad bin Isa.

---

[45] al-Jawhar al-Syafaf, Juz III, hlm. 164

[46] Tuhfat al-Zaman, Juz I, hlm. 459

Pertanyaannya: kenapa al-Janadi hanya menulis silsilah lengkap mereka lewat Ali bin Jadid saja?

Dalam al-Suluk, al-Janadi ketika membicarakan keluarga Alu Abi Alawi sebagai kelompok *asyraf* di Hadramaut, untuk pertama ia hendak menampilkan ke-*asyraf*-an kelompok ini melalui jalur Ali bin Jadid:

وَقد انْقَضى ذكر اهل تعز من فقهائها واحببت ان الحْق بهم الَّذين وردوها ودرسوا فيهَا وهم جمَاعَة من الطَّبَقَة الاولى منْهُم ابو الحْسن عَليّ بن مُحَمَّد ابْن أَحْمد بن حَديد بن عَليّ بن مُحَمَّد بن حَديد بَن عبد الله بن أَحْمد بن عيسَى بن مُحَمَّد بن عَلَيّ ابْن جَعْفَر الصَّادق بن مُحَمَّد الباقر بن عَليّ بن زين العابَدين بن الحُسَينْ بن عَليّ ابْن ابي طَالب كَرم الله وَجهه وَيعرف بالشريف ابي الحُديد عنْد أهل الْيمن اصله من حَضرمَوْت من اشراف هُنَالك يعْرفُونَ بَال ابي علوي بَيت َصلاَح وَعبادَة على طَرِيق التصوف وَفِيهِمْ فُقَهَاء يَأْتِي ذكر من اتحقق

"Telah selesai penyebutan penduduk Ta'iz dari kalangan para fuqaha-nya, dan aku ingin menambahkan kepada mereka orang-orang yang datang ke sana dan mengajar di sana. Mereka adalah sekelompok dari lapisan pertama; di antara mereka ialah Abu al-Hasan 'Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Jadid bin 'Ali bin Muhammad bin Jadid bin 'Abdullah bin Ahmad bin 'Isa bin Muhammad bin 'Ali bin Ja'far al-Sadiq bin Muhammad al-Baqir bin 'Ali Zayn al-'Abidin bin al-Husain bin 'Ali bin Abi Thalib—semoga Allah memuliakan wajahnya. Ia dikenal di kalangan penduduk Yaman dengan sebutan ***al-Syarif Abu al-Jadid****. Asalnya dari Hadramaut, dari kalangan para asyraf di sana yang dikenal dengan (keluarga) Alu Abi 'Alawi—sebuah rumah (keluarga) kebaikan dan ibadah di atas jalan tasawuf—dan di antara mereka ada para fuqaha. Akan datang penyebutan orang-orang yang telah kupastikan (riwayatnya)."*[47]

Dalam tradisi ulama, ketika seorang tokoh pertama kali diperkenalkan, nasabnya lazim ditulis lengkap sebagai penanda pohon keluarga. Tokoh-tokoh selanjutnya—terutama saudara/kerabat dekat—sering tidak diulang nasabnya karena dianggap tercakup oleh penyebutan sebelumnya. Pola ini bukan spekulasi; ia umum dipraktikkan. Contoh klasiknya: Maimunah binti al-Harits (w. 51 H), istri Nabi saw, tidak diberi rincian nasab oleh Ibn al-Atsir (w. 630 H) dan Ibn Hajar (w. 852 H) pada entri diri Maimunah, sebab sudah disebut ketika membahas saudarinya, Lubabah al-Kubra (w. ±30 H).

---

[47] al-Suluk, Juz II, hlm. 135-136

Data eksplisitnya jelas: Pertama, al-Janadi sedang memetakan mobilitas ilmiah (yang datang dan mengajar di Ta'izz). Kedua, ia memilih satu figur jangkar dengan nasab *musyajjar* sampai Ali bin Abi Thalib, yaitu Ali bin Jadid. Ketiga, lepas itu ia sekaligus memberi isyarat bahwa dalam rumpun Al Abi 'Alawi masih ada tokoh lain yang akan disebut nanti. Keempat, perhatikan baik-baik: al-Janadi tidak menyebut Ali bin Jadid sebagai Ba'alawi (باعلوي), melainkan memasukkannya ke dalam rumpun Alu Abi Alawi (keluarga Abi Alawi). Itu artinya, Ali bin Jadid memang bagian dari lingkaran besar Alu Abi Alawi, tapi bukan titik tunggal yang harus dipaksakan sebagai leluhur pertama.

Setelah menayangkan nasab Ali bin Jadid, al-Janadi mengikat figur ini ke milik sosialnya—komunitas Alu Abi 'Alawi—sebagai penuntun orientasi pembaca: "aslinya dari Hadramaut, dari kalangan asyraf di sana, dikenal dengan Alu Abi 'Alawi, rumah kebaikan dan ibadah di atas jalan tasawuf; dan di antara mereka ada para fuqaha."

Kenapa memahami pola editorial seperti ini sangat sulit bagi Syaikh Awadl?

Lucu Keempat: Saksi Sezaman

Syaikh Awadl terlalu terpaku pada al-Khazraji yang sekadar mengutip al-Janadi, seakan ia lupa bahwa ada sejarawan lain yang hidup sezaman dengan al-Khazraji, bahkan bersinggungan langsung dengan generasi Ba'alawi sebagai saksi semasa, yaitu: al-Ahdal, al-Khatib, dan al-Syarji.

Dalam Tuhfat al-Zaman, setelah al-Ahdal menyalin laporan al-Janadi tentang lima tokoh Ba'alawi, ia lantas menambahkan dua nama lain yang hidup sezamannya, yaitu: Umar (kelak dikenal sebagai Umar al-Muhdlar) dan Abdurrahman (kelak dikenal sebagai Abdurrahman al-Segaf):

> قلت ومنهم فى عصرنا الشيخ عمر بن عبد الحمن وبعده أخوه عبد الله وقبلهما أبوهما عبد الحمن بنى ثمانية عشر مسجدا بلغنى وفاة عمر فى ثانى يوم من ذى القعدة من سنة ثلاث وثلاثين وثمانى مائة أخبرنى بذلك صاحبه الفقيه على بن عبد الحمن بن محمد بن سعيد الأشعشى

*Aku (al-Ahdal) berkata: "**Dan termasuk di antara mereka (Alu Abi Alawi) pada masa kami ialah Syekh Umar bin Abdurrahman**; sesudahnya (datang) saudaranya, Abdullah; dan sebelum keduanya (ada) ayah mereka, **Abdurrahman**, yang membangun delapan belas masjid. Telah sampai kepadaku kabar wafatnya Umar pada hari kedua bulan Dzulkaidah tahun 833 H. Yang memberitahukan hal itu kepadaku adalah sahabatnya, al-faqih Ali bin Abdurrahman bin Muhammad bin Sa'id al-Asya'syi."*[48]

Kesaksian Tuhfat al-Zaman di atas memperlihatkan cara kerja al-Ahdal yang bukan sekadar menyalin, melainkan melaporkan sebagai saksi semasa. Ia menandai informasi dengan "yang hidup di masa kami" dan "telah sampai kepadaku" dengan menyebut perawi langsung, yaitu al-faqih Ali bin Abdurrahman bin Muhammad bin Sa'id al-Asya'syi.

Ini penting: al-Ahdal tidak berdiri di ruang hampa teks, melainkan di jejaring orang, tempat, dan tanggal—ia merekam wafat Umar pada 2 Dzulkaidah 833 H, menautkannya dengan data sosial (ayah mereka, Abdurrahman, telah membangun 18 masjid di Tarim). Dengan demikian, Tuhfat al-Zaman berfungsi sebagai "manuskrip intelektual": ia mengutip tradisi sebelumnya (al-Janadi), sekaligus mengafirmasi dan memperluasnya lewat observasi lapangan serta identifikasi saksi bernama.

Disusul al-Syarji (w. 893 H) yang menyegel pola ini. Ia hidup semasa al-Ahdal namun wafat belakangan, dan menulis ulang profil Umar sebagai "dari generasi belakangan mereka," seraya menegaskan reputasi keilmuan dan kesalehan, bahkan mengulang informasi 18 masjid sebagai memori komunal:

ومن متأخريهم الشيخ عمر بن عبد الرحمن كان فقيها صالحا صاحب كرمات وكذلك أبوه كان من الصالحين يروى أنه ابتنى فى موضعهم ثمانية عشر مسجداً وكانت وفاة الفقيه عمر المذكور سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة رحم الله تعالى ونفع بهم أجمعين ومنهم فى هذا الوقت رجل يقال عبد الله بن أبى بكر على قدم كامل من الولاية واشتهر عنه كثير من الكرمات وللناس فيه معتقد عظيم حسن... وكان وفاته فى اليوم الخامس من رمضان سنة خمس وستين وثمانمائة

[48] Tuhfat al-Zaman, Juz II, hlm. 428

Dan di antara generasi belakangan mereka ialah Syekh Umar bin Abdurrahman; ia seorang faqih yang saleh dan pemilik karamah. Ayahnya pun termasuk orang-orang saleh. Diriwayatkan bahwa ia membangun di tempat mereka delapan belas masjid. Wafatnya al-faqih Umar yang disebut itu terjadi pada tahun 833 H. Semoga Allah Ta'ala merahmati mereka dan memberi manfaat melalui mereka semuanya. ***Dan di antara mereka pada masa ini*** *ada seorang lelaki bernama Abdullah bin Abu Bakar, berada pada kedudukan kewalian yang sempurna; banyak karamah termasyhur darinya, dan manusia memiliki keyakinan yang besar lagi baik terhadapnya. Wafatnya terjadi pada hari kelima bulan Ramadan tahun 865 H.*[49]

Lebih jauh bisa saya uraikan bahwa al-Syarji menambahkan simpul baru yang sepenuhnya kontemporer dan sezaman baginya, yaitu Abdullah bin Abi Bakr, "pada kedudukan kewalian yang sempurna," dengan reputasi karamah yang meluas, dan wafat 5 Ramadan 865 H. Dan tepat di sini kita menyaksikan kesinambungan narasi: al-Ahdal mematri Umar (833 H), al-Syarji mengafirmasi Umar dan memperpanjang garis ke Abdullah bin Abu Bakr al-Sakran (865 H).

Nah, Abdullah bin Abu Bakr al-Sakran inilah yang kelak dikenal sebagai Abdullah al-'Aidarus, dan cukup mengejutkan bahwa al-Khatib menulis satu kitab khusus untuknya berjudul 'Iqd al-Barahin. Pada halaman awal, al-Khatib menulis silsilahnya dengan (saya persingkat redaksi):

فإنه الشيخ الكبير العظيم العارف بالله أبو محمد عبد الله العيدروس بن الشيخ الكبير أبى بكر بن الشيخ قطب الأولياء وقدوة الاصفياء عبد الرحمن بن الشيخ المجيد محمد بن الشيخ الولى ذى المنصب العلى على بن الشيخ العارف بالله صاحب الاسرار علوى بن الشيخ قطب الوجود والاولياء الكبار محمد بن الشيخ الصوفى الولى على بن الشيخ الفاضل الامام محمد بن الشيخ الماجد مجمع الفضائل والمفاخر على بن الولى المنتجب والسيد المنتخب علوى بن الماجد الجليل محمد بن السيد الفاضل الزكى الكامل علوى بن السيد الكبير الشهير عبيد الله بن الشيخ الصالح أحمد بن اسيد المشهور عيسى بن الجليل محمد بن على...بن أبى عبد الله الحسين بن سيدنا على زوج الطاهرة البتول وبضعة المصطفى

[49] Thabaqat al-Khawash, hlm. 223

*Sesungguhnya ia adalah syekh besar lagi agung, arif billah, Abu Muhammad Abdullah al-'Aidarus, putra syekh besar Abu Bakr, putra syekh poros para wali dan teladan orang-orang pilihan, Abdurrahman, putra syekh yang mulia Muhammad, putra syekh wali pemilik kedudukan tinggi, Ali, putra syekh arif billah, pemilik rahasia, 'Alawi, putra syekh poros wujud dan para wali besar, Muhammad, putra syekh sufi, seorang wali, Ali, putra syekh yang fadhil, seorang imam, Muhammad, putra syekh al-majid, penghimpun berbagai keutamaan dan kemuliaan, Ali, putra wali yang terpilih dan sayyid yang terpilih, 'Alawi, putra al-majid al-jalil, Muhammad, putra as-sayyid yang fadhil, suci, dan paripurna, 'Alawi, putra as-sayyid besar yang masyhur, '**Ubaidillah**, putra syekh saleh Ahmad, putra sayyid yang masyhur, 'Isa, putra al-jalil Muhammad bin 'Ali ... putra Abu Abdullah al-Husain, putra Sayyidina 'Ali, suami sang suci nan perawan (al-Batul) dan belahan jiwa al-Mustafa.*[50]

Setelah al-Khatib (w. 855 H) dalam al-Jawhar al-Syafaf memastikan nama lain leluhur Ba'alawi adalah Ubaidillah, dan jika informasi al-Syarji bahwa Abdullah al-'Aidarus wafat 865 H kita terima, maka 'Iqd al-Barahin besar kemungkinan ditulis saat Abdullah al-'Aidarus masih hidup—yang berarti al-Khatib menulis dengan kedekatan temporal dan akses jejaring yang prima.

Bagi yang mau berpikir, ini bukan repetisi, melainkan penguatan kronologis lintas-saksi yang memindahkan data dari sekadar "nama dalam kitab" menjadi "tokoh dalam ruang dan waktu nyata". Karena jika al-'Iqd al-Barahin ditulis saat Abdullah al-'Aidarus masih hidup, maka koreksi dari lingkungan langsung amat mungkin terjadi—dan itulah jaring pengaman alami sebuah tradisi.

Faktanya: tidak ada yang menyatakan sebaliknya?

[50] Iqd al-Barahin, hlm. 6

Penambahan ini penting saya sampaikan karena jika dua penulis sezaman—al-Ahdal, al-Khatib, dan al-Syarji—konvergen pada detail orang, tanggal, dan jejaring genealogi Ba‘alawi di Hadramaut, maka keberatan Syaikh Awadl yang mengandalkan satu redaksi ringkas al-Khazraji kehilangan pijakan. Dari sisi onomastik, perbedaan penulisan “Ubaid”, “Ubaidillah”, dan “Abdullah” bukan mewakili tiga tokoh berbeda, melainkan tiga sebutan untuk sosok yang sama. Lebih berat lagi beban Syaikh Awadl: jika hendak memaksakan pemisahan itu, maka ia harus berani menyatakan bahwa dua intelektual sezaman dengan orbit al-Khazraji—yakni al-Ahdal, al-Khatib, dan al-Syarji—kompak keliru pada titik yang paling diawasi di Hadramaut, yaitu nasab.

Secara metodologis, laporan al-Ahdal dan al-Syarji memperlihatkan disiplin yang mirip isnad: menyebut sumber, tempat, dan tarikh, lalu saling menguatkan. Inilah yang kerap luput dibaca: karya sezaman bekerja sebagai penjernih ambiguitas tekstual (misalnya tentang siapa yang hidup, kapan wafat, dan bagaimana posisinya dalam komunitas), bukan sebagai “buku belakangan yang pasti salah”.

Syaikh Awadl mungkin akan kembali berlindung pada otoritas al-Khazraji. Namun al-Khazraji bukanlah suara tunggal. Dengan kata lain, konsensus al-Ahdal, al-Khathib, dan al-Syarji, yang kemudian diperkuat Bamakhramah (870-947 H) dan al-Sakhawi (830-902 H) di masa belakangan, merupakan informasi yang disangga praktik laporan saksi—dan hal ini lebih kuat secara epistemik daripada Syaikh Awadl membaca al-Khazraji secara isolatif.

Jika kita serius pada data, bukan dogma “yang tua pasti benar”—seperti yang diyakini Syaikh Awadl, maka rangkaian bukti ini memaksa kita mengakui: tradisi Ba‘alawi abad ke-9 H terekam hidup oleh para saksinya sendiri.

Maka, transmisinya sederhana: jika benar al-Suluk menolak relasi guru-murid itu atau bermaksud mengalihkan nasab Muhammad bin Ali al-Faqih al-Muqaddam (dan Ba’alawi lainnya) ke Alu Jadid, maka mustahil generasi sejarawan di sekitar al-Janadi dan setelahnya kompak menyebut sebaliknya.

Akhir kata, masih banyak yang bisa saya ulas, namun saya cukupkan sampai di sini saja. Jika masih ada yang mengira Syaikh Awadl adalah intelektual pilih tanding, bagi saya ia hanya karikatur intelektual semata —bukan kritikus yang serius dalam merontokkan manuskrip temuan Dr. Ba'azib.

—digores pertama kali di Sarang, 01 September 2025, setelah bersilaturahmi ke zuriah Syaikhna Maimoen Zubair.